
جمع وترتيب: بشير أبو عبد الله غفر الله ذنوبه
منة الكريم الباري
بأجوبة
الشيخ قيس الخياري
الخياري



وبه نستعين

التعريف بالشيخ:

هو أبو عبد الرّحمن قيس بن محمّد الخياري، وُلد بتونس العاصمة في 21 شوال 1402 هـ الموافق لـ 11 أوت 1982 م.





من مؤلفاته، وأكثرها قيد التأليف:



1 ـ مقدّمات في العقيدة

2 ـ التّفسير الماتع الجامع لصنوف العلم النّافع

3 ـ صحيح الجامع الكبير

4 ـ مقالات الصّحابة وأحوالهم

5 -التّقييد السّريح لما ليس بصحيح (وهو الفتاوى الحديثية)

6 - التّأثيث في علوم الحديث (وهو الفوائد الحديثية)

7 جامع الضّعاف من الأحاديث الطّراف

8 - الاستغناء عن الضعفاء

9 -الوابل الغزير على تفسير ابن كثير (تخريج ـ في بدايته)

10-المعقّبات في سنّة خاتم النبوّات

11- التّرشيح للفقه الرّجيح

12- تفسير الاستعاذة والبسملة والفاتحة

13-الفوائد العديدة في الفروع و العقيدة

14-دواوين السّنّة

15-الأخطاء اللّفظية الشائعة

16-مجموع فتاوى ومقالات

17-التعقّبات الرّجيحة على السّلسلة الصّحيحة

18- الجنّات الفسيحة بتكميل السّلسلة الصّحيحة

19-عجائب القوم

20-سلسلة أحاديث باطلة لا أصل لها وأخرى يُظن بطلانها وهي صحيحة.

ماذا في هذا الكتاب؟

جمعت في هذا الكتاب

مجموعة من أجوبة الشيخ أبي عبد الرحمن قيس الخياري حفظه الله

في مسائل متفرّقة:

- العلم والعالم وآداب طلب العلم
- فتنة التعالم
- التزكيات والشهادات العلمية
- الباطل والبدعة
- السلفية
- الحاكمية ومسائل متعلقة بأولياء الأمور
- ضوابط الكفر والإيمان ومسائل العذر بالجهل
- سبب انحطاط المسلمين

قائمة المحتويات

س / من هو العالم؟ وهل كل عالم هو مجتهد؟ وإن نعم: فلِمَ يوصف بعض من لم يبلغوا درجة الاجتهاد بالعلماء؟

ج / العالم بالمعنى الاصولي هو صاحب (آلة الاجتهاد) ؛ وهي المعلومات الإساسية التي لا تُعرف الاحكام والفتاوى بدون الإلمام بها، ويضاف إلى ذلك أصل القدرة على تطبيق تلك المعلومات لمعرفة تلك الاحكام؛ وهذا لانّ ثمرة علم الفقه هي معرفة الاحكام العملية ، فالفقيه هو القادر على معرفة تلك الاحكام ثابتها ومتغيرها كالفتاوى، وهكذا العالم في كل فنٍ هو القادر على تحقيق ثمرة ذلك الفن ، كما في علم الحديث مثلاً؛ فإن ثمرة علم الحديث هي معرفة المقبول والمردود، فـ (المحدّث) هو القادر على تمييز صحيح الحديث من ضعيفه وحسنه من واهيه وموضوعه ومحفوظه من شاذه ومنكره ونحو ذلك، غير أنّ العلماء ـ وهم الذين حصّلوا أصل القدرة على القول والاجتهاد في فنّهم ـ يتفاوتون في كمال تلك القدرة ؛ وهي الخبرة التي يعبّرون عنها بـ (المِلكة) حتى يبلغ قومٌ مرتبة القدرة على الحكم المباشر انتزاعاً من أدلته رأساً، كما هو شأن من بلغ رتبة (النّاقد) في علم الحديث؛ فإنّ (النّاقد) هناك هو (المحدّث) الذي بلغ أن يعرف صواب الطرق والاحاديث رفعاً ووقفاً ووصلاً وإرسالا وصحّة وضعفاً ويعلم عللها ومن ذلك دقائق العلل الخفية؛ فيقول : أخطأ فلان في حديث كذا والصّواب هو قول فلان، وهذا الحديث يشبه حديث فلان وليس هو من حديث فلان، وهذا السّند محفوظ وهذا الوجه أو المتن باطل وهكذا ... فقيل لهؤلاء (نقّاد) تشبيها لهم بناقد الدّراهم والصّيرفي الذي يبلغ أن يعرف الدّرهم الجيد من المغشوش بنفسه مباشرةً ، وهكذا (المجتهد المطلق) في الفقه هو الذي يبلغ أن ينتزع الاحكام من الادلّة مباشرةً لسعة آلته الاصولية، فإنّ ذلك لا يسلّم إلّا لمن كملت آلته بأن ألمّ بالنّقليات وأنواعها ودرجاتها، والعقليات ووجوهها ومسالكها، واللّغويات وأضربها وفنونها حتّى يحيط بعلوم شتّى يمكنه معها بناءٌ أصوليًا متكاملاً يترك معه التّقليد رأساً، ثم المجتهدون من بعد درجة هذا (المجتهد المطلق) درجات؛ منها : (مجتهد مستقّل ، ومجتهد الفتوى، والتّخريج، ومجتهد التّرجيح، ومجتهد التّوجيه، وحافظ المذهب)، وجميع هؤلاء مجتهدون لما لهم من أصل (آلة الاجتهاد)؛ وهي المعلومات التّي أدناها ما يمكن به نقل كلام العلماء على وجهه كما هي وظيفة صاحب الدّرجة الاخيرة؛ وهو (حافظ المذهب)، فإن المقصود بحافظ المذهب = ناقل فتاوى مجتهدي المذهب ممن هم فوقه رتبةً كما تقدّم، ووصف هذا بالعالم صحيح من جهة أن النّقلِ = رتبة اجتهادية، كما تقدّم أيضاً، غير أنّ التّفصيل

يقتضي وصف هؤلاء بـ (عوامِ العلماء) لقصورهم عن مرتبة الفتوى وكذا قصورهم عن مرتبة التخريج ومرتبة الترجيح بأنفسهم ونحو ذلك، وهذا الوصف المفصل لهم هو الاولى في مقام التفصيل، ولذا وصفهم به كثير من أهل الاصول فإنه يخشى من الوصف المطلق بأنهم (علماء) : أن تتوهم لهم القدرة على صناعة الفتوى والتخريج والترجيح، وأسوأ من ذلك أن يتوهم استقلالهم بالاجتهاد، وأسوأ منه أن تعتقد لهم القدرة على انتزاع الاحكام من الادلة بأنفسهم، كما هو واقع من ألحق هؤلاء بالعلماء على معنى التسوية لهم بمن هو فوقهم من المجتهدين، وهذا كتسوية كثير من سلفية العصر لعامي العلماء وحفاظ الاقوال بأهل الترجيح والفتوى فجوزوا لهم هم أيضا أن يرجحوا وينتزعوا الفتاوى من الادلة بأنفسهم، بل هم قد أباحوا لهم استنباط الاحكام من الا دلة مباشرةً كما يفعل المجتهد المطلق !!! مع أن آلتهم وتحصيلهم الاصولي لا يبلغ بهم أكثر من يقدروا على الفهم والنقل عن أولئك لإعراضهم عن العلوم العقلية وفقرهم في النقليات واللغويات وما لا يحصل أدنى اجتهاد الاستنباط إلا به، بل هم قد أجازوا مثل ذلك لعوامِ الناس الذين لا آلة لهم أصلاً.

وأصل هذا الخطأ البالغ والتخليط الفاحش هو: من سوء الفهم لمصطلحات العلماء كما يقع ذلك لمن ليس عالما ولم يتصل بالعلماء ليعرف مقاصدهم؛ فإن أول ما ينتجه ذلك هو سوء الفهم لنفس لفظ (العالم) في عبارات من تقدم! حيث يصف المتقدمون أدنى المجتهدين بالعالم، وإنما يعنون بذلك أنه من عوامِ العلماء لا أنه كغيره من المجتهدين، ولا أنه بوجد انفكاك بين رتبة العلم ومنصب الاجتهاد.

وكذا لفظ (المجتهد) في كثير من إطلاقات أهل الاصول معناه = المجتهد المطلق أو المستقل، ولم يقصدوا بذلك أن من العلماء من لم يكن مجتهدا أصلا وتكلم مع ذلك في دين الله؛ وهذا كما قالوا: ادعى السيوطي مرتبة الاجتهاد، فإن المقصود بذلك ادعاء أنه مجتهد مستقل لا مجرد كونه عالما كسائر علماء المذهب، وإلا فكونه مجتهدا مقيدا بالمذهب = تحصيل حاصل بالنسبة للسيوطي.

فتبين بذلك أن حقيقة المراد من أحد اللفظين إذا اجتمعا هو التقييد ؛ فـ (العالم) هو من لا تنزل رتبته عن رتبة الاجتهاد الدنيا؛ وهي مرتبة نقل الفتوى وحفظ الاقوال ، وكذا (المجتهد) هو من لا ينزل عن مرتبة العالم تلك، لكن المقصود بوصفه

بالعالم أنه : مِن عوامِ العلماء، وكذا بوصفه بالمجتهد أنه : ناقل الفتاوى والإقوال ؛ فإن هذه = رتبة من أوتي آلة الفهم والنقل، دون من حصل آلة التخريج والترجيح وما فوق ذلك، وهذه العبارة الاخيرة إذا أطلقوها أيضا توهم التجزؤ في الالة؛ وذلك من مزالق من لا يفهم كلا مهم على وجهه أيضا؛ فإن مِن قال ذلك من أهل الاصول قصد به: تفاوت المجتهدين في القدرة على القيام بوظيفة كل مرتبة من مراتب الاجتهاد لا تفاوتهم في تحصيل القدر الادنى لادنى مراتبه التي لم يتبوؤوا رتبة الاجتهاد قبلها، وفهم غير ذلك من عبارات الائمة والسلف هو من سوء الفهم، وهو نفسه ناتج عن الفهم المباشر لكلامهم دون أدوات معرفة وأصول فهم، ويتلخص ذلك في الفقر الاصولي، وأوله في باب التقليد والاجتهاد، بما آل بكثير من أصحاب ذلك إلى توسيد أمانة العلم لكثير مين ليس من أهلها، وإلى سحبها عن كثير مين هو من أهلها، والله تعالى أعلم.

من سوء فهم مصطلحات العلماء لمن ليس منهم:

---

* من سوء فهم مصطلحات العلماء لمن ليس عالما مثلهم ولم يتصل بهم ويعرف مقاصدهم هو سوء فهم لفظ (العالم) نفسه، بل ذلك أول المزالق كما هو واقع في النهج السلفي المعاصر حيث آل بكثير من أصحابه إلى توسيد أمانة العلم لكثير مين ليس من أهلها، وإلى سحبها عن كثير مين هو من أهلها، فإن أكبر أسباب ذلك هو الفقر الاصولي، وأول ذلك هو في باب التقليد والاجتهاد؛ لما لدى جمهور هؤلاء من سوء الفهم للفظ (المجتهد) و (العالم)؛ حيث يعتقدون الانفكاك بين معنى اللفظين وعدم التلازم بين رتبة العلم ومنصب الاجتهاد، فجوزوا لعامي العلماء وحفاظ الاقوال : التخريج وانتزاع الفتاوى بأنفسهم بل هم قد أباحوا لهم استنباط الاحكام من الادلة رأسا (مباشرة) كما يفعل المجتهد المطلق !!! هذا مع إعراضهم عن العلوم العقلية وفقرهم في النقليات واللغويات وما لا يحصل أدنى الاجتهاد إلا به، وهو خطأ منهجي فاحش وخطير؛ أول أسبابه ما ذكرناه من = سوء الفهم لإطلاق لفظ (المجتهد) في كلام الاصوليين، وهو نفسه ناتج عن الفهم المباشر لكلامهم دون أدوات معرفة وأصول فهم؛ فإن لفظ (المجتهد) في كثير من إطلاقات علماء الاصول معناه = المجتهد المطلق أو المستقل كما قالوا : ادعى

السّيوطي مرتبة الاجتهاد، فإنّ المقصود بذلك ادّعاء أنّه مجتهد مستقلّ لا مجرد كونه عالمًا كسائر علماء المذهب، وإلّا فكونه مجتهدًا مقيدًا بالمذهب = تحصيل حاصل بالنّسبة للسّيوطي، ونحو ذلك : إطلاق الاصوليين لفظ (العالم) على من لم يبلغ رتبة التّخريج والتّرجيح ونحوهما من مراتب هي أعلى من رتبة عوامّ العلماء فإنّ ذلك لا يمنع أن قصدهم بالعالم هناك = عاميّ العلماء ... لكن ذلك الإطلاق ممّا التبس به الامر على هؤلاء؛ إذ حقيقة المراد من أحد اللفظين إذا اجتمعا هو التّقييد ؛ فـ (العالم) هو من لا تنزل رتبته عن رتبة الاجتهاد الدّنيا؛ وهي مرتبة نقل الفتوى وحفظ الاقوال ، وكذا (المجتهد) هو من لا ينزل عن مرتبة العالم تلك، لكن المقصود بوصفه بالعالم أنّه : من عوامّ العلماء، وكذا بوصفه بالمجتهد أنّه : ناقل الفتاوى والاقوال ؛ فإنّ هذه = رتبة من أوتي آلة الفهم والنّقل، دون من حصّل آلة التّخريج والتّرجيح وما فوق ذلك، وهذه العبارة الاخيرة إذا أطلقوها أيضًا توهم التّجزؤ في الالة؛ وذلك من مزالق من لا يفهم كلامهم على وجهه أيضًا؛ فإنّ مِن قال ذلك من أهل الاصول قصد به: تفاوت المجتهدين في القدرة على القيام بوظيفة كلّ مرتبة من مراتب الاجتهاد لا تفاوتهم في تحصيل القدر الادنى لادنى مراتبه التّي لم يتبوؤوا رتبة الاجتهاد قبلها.

س / ما حكم السّعي في طلب العلم ؟

ج / يختلف حكم طلب العلم بحسب نوعيه المجمل والمفصّل:

1 ـ أمّا المجمل : فهي الاصول التّي السّعي لتعلمها = فرض عين على كلّ مسلم ومسلمة، وهذا القدر هو ما عبّر عنه الشافعيّ بأنه : (علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله .. مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا ..).

2 ـ وأمّا المفصّل : فهي التّفاصيل التّي السّعي لتعلمها = فرض على الكفاية بحيث إذا تعلمها عدد كاف يسدّ الغرض : سقط الإثم عن البقية، كما قال تعالى : ((وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)) ،

والفرض على البقية إنّما هو = أن يسألوا من تعلمها حين يقعون فيما يوجب السؤال، وهذا لانّه لا يجوز لهم ولا لاحد من المكلّفين العمل بغير علم كما قال تعالى : ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)) ، ولهذا قال ابن المبارك في حديث : «طلب العلم فريضة على كل مسلم». قال : (ليس هو الذي يطلبونه، ولكن فريضة على من وقع في شئ من أمر دينه أن يسأل عنه حتى يعلمه). اهـ. وقال إسحاق بن راهويه : (طلب العلم واجب، ولم يصح فيه الخبر ـ يعني حديث : «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ـ إلا أن معناه : أن يلزمه طلب علم ما يحتاج إليه من وضوئه وصلاته وزكاته إن كان له مال وكذلك الحج وغيره ، قال : وما وجب عليه من ذلك لم يستأذن أبويه في الخروج إليه وما كان منه فضيلة لم يخرج إلى طلبه حتى يستأذن أبويه) ، قال ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" (1/52-53): (يريد إسحاق ، والله أعلم ، أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لاهل العلم بالنقل ، ولكن معناه صحيح عندهم ، وإن كانوا قد اختلفوا فيه اختلافا متقاربا).

س / هل الحجة قائمة على الناس ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم أم لا بد أن تبلغ المعين فيردها ليحكم بكفره ؟

ج / الحجة حجتان ؛ عامة وخاصة:

فالحجة العامة : هي الادلة على أصل التوحيد والرسالة ؛ وهي في أحكام الدنيا حجة قائمة على جميع الناس ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن عليه فانقطع بذلك عذر كل من لم يدخل في الإسلام ولم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله تصديقًا وإذعانًا ؛ قال تعالى : ((تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)) وقال سبحانه : ((وأوحي إلي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ)).

وأما في أحكام الاخرة فالعبرة هي بتمكنهم في الدنيا من طلب الحق وعدمه وبتقصيرهم في ذلك وعدمه وبنحو ذلك مما يعلمه الله فيعامل أهله به بحكمته وعدله ويظهره ((يوم تبلى السرائر)) ، ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله : " والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع ففي (215/4) الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره. "

وأما الحجة الخاصة : فهي التفاصيل القطعية المعلومة بالضرورة لكل من تبلغه بلغة يفهمها ؛ وهو قبل ذلك مسلم لدخوله في الإسلام المجمل بشهادته أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله تصديقًا وإذعانًا ، لا يصير كافرا إلا إذا بلغته تلك التفاصيل وفهمها ومع ذلك ترك التصديق بها أو الإذعان لها ، فإن لم يسع هو لتعلمها مع تمكنه من ذلك فقد يكون عاصيا وقد يكون معذورا بحسب الحال ، وأما كفره فلا يتحقق إلا بعد البلاغ الخاص ، لان التمكن لا ينضبط للحاكم به عليه في الدنيا ـ كما تقدم ـ وما لا ينضبط لا تناط به الاحكام الشرعية باتفاق ؛ ولهذا قال ابن حزم رحمه الله في (الفصل في الملل) (136/2) : (ولكن المعتزلة معذورون بالجهل عذرا يبعدهم عن الكفر، ولا يخرجهم عن الإيمان ،لا عذرا يسقط عنهم الملامة لان التعلم لهم معروض ممكن ولكن لا هادي لمن أضل الله تعالى ونعوذ الله من الخذلان).

وقال ابن تيمية رحمه الله (189/12) : "وأما التكفير فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقصد الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطأه، ومن تبين له ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فشاق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقاً وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته. فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال يكون كافراً بل ولا فاسقاً بل ولا عاصياً "

س : هل طلب العلم فرض على كل إنسان ؟ ومتى يحصل الكفر بالجهل ؟

ج : أمّا السّعي لتعلم مجمل معنى التّوحيد والرّسالة فهو ركن لا يصحّ الحكم بالإسلام بدونه ، وأما تعلم تفاصيل واجبات الاعتقاد وأحكام التكاليف المفروضة فهو واجب يأثم من لم يسع فيه ولا يكفر فإنّ وجوبه منفك عن الرّكنية ، وأما تعلم كمالات الاعتقاد ونوافل العبادات فهو مستحب لا يكفر تاركه ولا يأثم أصلا ، وهذا لانّ العلم وسيلة ، والوسائل لها حكم المقاصد ، فهذا في السّعي والطّلب ، وأمّا عند وصول المعلومة للمكلّف فيكون العلم بها ركنا في جميع التّفاصيل القطعية فيكفر كلّ من لم يصدّق ولو ببعضها بل ولو بالواحد منها إذا بلغه بطريق القطع فأنكره.

س / هل يكفر من ترك التّعلّم مع القدرة عليه ؟

ج / من أمكنه العلم بالتّفاصيل القطعية وقصّر فلم يسع هو بنفسه لتعلّمها فلا يتحقّق كفره إلا مع إعراض مكفّر كالإعراض الدّالّ على بغضه لما سبق أن تعلّمه ، وإنّما العبرة في التّفاصيل القطعيّة أن تبلغ هي المكلّف على وجه القطع فتصله المعلومات بالضّرورة بلغة يفهمها ويضطرّه ذلك للتّصديق بها فلا يفعل بل يتّبع هواه ويردّها من بعد ما تبين له الهدى ، فالمناط في الكفر ـ على ذلك ـ هو صيرورتها قطعيةً لدى ذلك المكلّف المعيّن.

فالتّقييد بـ (ذلك المكلّف المعين) هو لما تقدّم من كون القطع والظن والعلم والجهل أمور إضافية نسبية تختلف من معيّن لاخر ولا تنضبط إذ ما يكون معلوما لزيد يكون مجهولاً لعمرو والعكس ، فلا يكون مطلق القطع مناط كفر كلّ معيّن.

والتّقييد بـ (مصيرها قطعيةً لديه) يخرج من لم يسع هو لتعلّمها لتقصير أو غيره من الكفر لانّ الإعراض الذي تطّرد دلالته على الكفر هو إعراض الصّدوف ، وبيان هذا أن الإعراض نوعان:

ـ فالاوّل : إعراض صدوف : بأن يسمع ويتبيّن ثمّ لا يخضع بالتّصديق والانقياد.

ـ والثاني : إعراض هجر : بأن لا يسعى أن يسمع أصلا.

ـ فمن لم ينعقد له عقد الإسلام ؛ فكلّ إعراض هو في حقّه كفر ؛ ولو أن يكون إعراض هجر لانّه يكون مهما كان نوعه وسيلةً لعدم دخوله في الإسلام أصلا.

ـ وأمّا من انعقد له عقد الإسلام ؛ فالإعراض المكفّر في حقّه هو الاوّل ؛ وهو الصّدوف والتّولي : بأن يجحد تفاصيل النّصوص المحكمة حين تبلغه ويفهمها فيترك التّصديق لها أو الإذعان كما قال تعالى : {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ

بما كانوا يصدفون} [الانعام: 157] ، وقال : ((انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون))[الانعام/ 46] والصدف والصدوف : الإعراض والنفور بعد سماع الايات ؛ كقوله تعالى : ((ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون)) [السجدة: 22] ، وقال : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون)) ، وقال تعالى : ((والذين كفروا عما أنذروا معرضون)) وقال تعالى : ((يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم)) ، فذكر الإنذار والدعوة والتذكير والسمع ليحصل القطع وينقطع العذر.

وأما النوع الثاني الذي هو عدم السعي في تعلم التفاصيل مع التمكن من ذلك فلا يوجب بمجرده الكفر إلا أن يكون سببه بغض لما سبق تعلمه أو تحقير له أو كبر عليه فيقترن به حينها نقض الانقياد ، وأما عدم التعلم في نفسه فلا يستلزم الجحود لاحتمال عدم انتباه أو عدم جولان فكر في السؤال أو تفريط مؤثم لا يدل على بغ ض ولا استكبار كما هو حال كثير من المسلمين في كثير من التفاصيل ، فلو قيل العبرة بالتمكن للزم تكفير الجماهير بمجرد الجهل مع تمكنهم من العلم ، بل علم الصحابة في زمن النبوة لم يكن مستوعبا لجميع التفاصيل وإلا للزم تكفيرهم أيضا وقد زكاهم الله ورضي عنهم ، وكذا من يدخل في الإسلام ـ مع مجمل علمه بالشهادتين وتهيئه للانقياد للتفاصيل ـ يكون كافرا حتى يعلم التفاصيل ، فهو تبقى مدة كافرا حتى يتعلم التفاصيل لإنه يمكنه أن يتعلمها بعد نطقه بالشهادتين دون فصل ، ولو تعلمها في مدة فهو كافر لإنه كان يمكنه أن يتعلمها في مدة أقصر ولم يفعل !! ولو افترض أن القطعيات ألف مسألة وكان عالم يبين منها كل يوم مائة مسألة وتعمد متعلم الغياب عن دوس منها فجهل بسبب غيابه مائة لكان كافرا لإنه كان يتمكن من الحضور والفهم لتلك المسائل ولم يفعل ، بل لكان من جهل مسألة واحدة من الالف لذهول أو شرود ذهن كافرا لإنه كان يمكنه مزيد اليقظة حتى ينتبه لجميع المسائل كاملة فيعلمها ، بل لكان الحاضرون منذ الدرس الاول كفارا لإنهم يتمكنون من العلم بالمائة الثانية من المسائل بأن يسألوا العالم عنها ليبدأ لهم بها ، والعكس ، بل لكانوا كفارا منذ المسألة الاولى لإنه كان يمكن للمعلم أن يبدأ لهم بالثانية ولم يطلبوا منه ذلك ، والعكس ... إلى غير ذلك من اللوازم الكثيرة المعلوم فسادها بالضرورة الناقضة زعم من جعل التمكن مناط إعراض مكفر ، فإن المناط عند العلماء يكون منضبطا ولا ينتقض.

وهذا على افتراض حصر قطعيات التفاصيل في عدد معين ، كيف وهي لا يعرف عددها ؟! فإنها كثيرة جدا لا يتمكن مكلف من عد عناوينها ولو حرص فضلا أن يتمكن من معرفة جميع مضامينها كلها ، فإذا كان لا يتمكن فكيف يقال أن المناط هو التمكن ؟!

بل التحقيق أن لا كفر في مثل هذه الإحوال ولا غيرها إلا مع ما غير ذلك من إعراض مكفر كالذي يدل على عدم التصديق لما تقدم تعلمه من القطعيات أو على ما يناقض الإذعان كالبغض لها أو الاستكبار على أصل تعلمها ، وأما مجرد الجهل أو نفس الغياب أو ذات الانصراف دون ذلك فلا

يتحقق به الكفر ، وإنما العلة في التفاصيل هي البلاغ المبين ووصول العلم للمعين ، فذلك الذي يحصل به العلم القطعي بالتفاصيل عند المكلف المعين فينضبط بذلك معرفه إيمانه أو كفره.

ولهذا فالكافر الاصلي الجاهل بمجمل العلم بالشهادتين ، والمسلم المعرض عن تفاصيل العلم لا يستويان في الاسم وإن استويا في سبب التفريط إلا مع الإعراض المكفر ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة القضاء : (من ترك الواجب أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه ولكن جهلا وإعراضا عن طلب العلم الواجب عليه مع تمكنه منه أو أنه سمع إيجاب هذا وتحريم هذا ولم يلتزمه إعراضا لا كفرا بالرسالة فهذان نوعان يقعان كثيراً من ترك طلب العلم الواجب عليه حتى ترك الواجب وفعل المحرم غير عالم بوجوبه وتحريمه أو بلغه الخطاب في ذلك ولم يلتزم اتباعه تعصباً لمذهبه أو اتباعاً لهواه فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي (أي في التفاصيل) كما ترك الكافر الإسلام (أي المجمل) فإن الاعتقاد هو الإقرار بالتصديق والالتزام فقد يترك التصديق والالتزام جميعاً لعدم النظر الموجب للتصديق وقد يكون مصدقاً بقلبه لكنه غير مقر ولا ملتزم اتباعاً لهواه فهل يكون حال هذا إذا تاب وأقر بالوجوب والتحريم تصديقاً والتزاماً بمنزلة الكافر إذا أسلم لان التوبة تجب قبلها كما إن الإسلام يجب ما قبله ؟ فهذه الصورة أبعد من التي قبلها ؛ فإن من أوجب القضاء على التارك المتأول وفسخ العقد والقبض على المتأول المعذور فعلى هذا المذنب بترك الاعتقاد الواجب أولى).

ثم ظفرت بفضل الله على هذا المعنى أيضاً في كلام ابن القيم رحمه الله ؛ قال في "الطرق الحكمية"(174) : (... وأما أهل البدع الموافقون لاهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الاصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ، فهؤلاء أقسام:

أحدهما : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين ((إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا)) [النساء : 98- 99].

القسم الثاني : المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالاً بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث : أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليداً أو تعصباً، أو بغضاً ومعاداة لإصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل. (...

وكذا ابن عبد الوهاب توقف مرةٍ في هذا النوع فقال كما في "الدرر السنية" (103/2) : (وأما الذي يدعى الإسلام وهو يفعل من الشرك الامور العظام ؛ وأما الإنسان الذي يفعلها بجهالة ولم يتيسر له من ينصحه، ولم يطلب العلم الذي أنزله الله على رسوله بل أخلد إلى الارض واتبع هواه فلا أدري ما حاله).

والمحصل أن التفريط وعدم السعي في التعلم يكون كفرا في حالين:

الاول : تفريط في تعلم ما هو ركن وهو مجمل معنى الشهادتين.

والثاني : تفريط في تعلم ما ليس بركن كالواجبات و المستحب لكن سببه ناقض للانقياد كالاستكبار على أصل تعلمه أو البغض لما سبق تعلمه أو نحو ذلك) 1. (

---

(1) وعلى هذا فالذين يظنون أن الجاهلين المقصرين في تعلم المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة = كفار ، واهمون في ظنهم ذلك وغير فاهمين لاقوال علماء السنة الذين ذموا الجهل مطلقا سيما مع التقصير في طلب العلم ، فإن ترك التعلم يوجب الكفر أحيانا نعم لكن هذا في حق من جهل أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأما تقصير المسلم في تعلم الواجبات دون إعراض مكفر فيؤثمه فقط ولا يوجب له الكفر ، بل يكون تقصيره أحيانا مكروه فقط كالذي يقصر في تعلم المستحبات وما يحقق كمال الإيمان ، وقصارى حكم تعلم التفاصيل هو الوجوب المنفك عن الشرطية والركنية.

فمن قال أن على المسلم أن يسعى لتعلم ما زاد على أصل التوحيد ومجمل الشهادة أو قال أنه لا يعذر ما أمكنه التعلم ونحو ذلك فهو قول حق إن عنى به أنه يأثم إذا ترك تعلم ما يجب العلم به من الاعمال الواجبة لان التعلم وسيلة التصديق والعمل ، وخطأ إن عنى به أنه يكفر إذا لم يبذل وسعه في التعلم لانه يجعل بذلك مجرد عدم السؤال عن التفاصيل وعدم الارتحال في طلبها إعراضا مكفرا ، ولا يفرق مع ذلك بين الوجوب والركنية ، فإن الركنية مختصة بتعلم الشهادة مع الإذعان الجملي الذي يحقق التصديق وجنس العمل إذ هما ركنا الإيمان عند أهل السنة ، فتعلم وسيلتهما ركن وشرط مثلهما.

س : ما هو باب المسائل المعلومة بالضرورة التي يقع منكرها في الكفر ، وهل يقع فيه بعينه إذا أنكرها أم لا ؟

ج : المقصود بالمسائل المعلومة بالضرورة = المسائل التي تضطر كل من بلغته بلغة يفهمها أن يصدق بها ويعلمها علما ضروريا ؛ قال الله عز وجل : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) ، فمن كذب بها فإنه : (يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) ، وأما المسائل الخفية فهي المتشابهات التي تحتمل أقوالا عدة ، القرآن فيه المحكم وفيه المتشابه وليس هو من جنس واحد في الوضوح ، كما قال تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) ، فالمحكم هو الواضح في معناه مع القطعية في ثبوته ، والمتشابه هو ما يقع فيه الخلاف في معناه…

والكفر إذا وقع على المعين إنما يقع في هذه الا مسائل البينات المحكمات إذا بلغت المكلف بلغة يفهمها لانه لا ينكرها بعد ذلك إلا لكفر وجحود ، وأما المتشابه فلا تكفير فيه لانه لا يدل إنكاره على جحود لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا يعلم دلالته ومعناه إلا الله والراسخون في العلم فحسب وسائر أهل العلم وغيرهم يخالفونهم ، مثل مسألة معاني صفات الله ونفي الكيف ومثل مسألة تفسير الحروف المقطعة أوائل السور ونحو ذلك ، فإن غير الراسخين في العلم لا يعلمون معنى ذلك فضلا عن أن يكون ظاهرا لهم ، وإن كانت أكثر معاني الوحي من قبيل المحكم الذي يقدر جميع العارفين بلغة العرب على العلم بمعناه فما كان من قبيل المحكم فهي المعاني الظاهرة التي يكفر بالوصف كل من أنكرها لانها لا تحتمل قولين مثل قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ولهذا قال في آخرها : (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فهذا من ناحية الوصف أنه يكفر من أنكر تحريم الربا فقال (إنما البيع مثل الربا) ، وأما في المسائل المتشابهة من معاني الوحي مما تحتمل عدة أوجه عند العرب في معانيها ، فهذا لا يكفر فيها أحد من ناحية الوصف فضلا على أن يكفر بعينه ، فإن السلف قد اختلفوا في تفسير بعض القرآن اختلاف تضاد وذاك في النوع المتشابه الخفي إذا كانت التفاسير المتعارضة مما تحتمله اللغة ... وأما ما لا تحتمله من غرائب الاقوال الشاذة التي يتفرد بها الخوارج والجهمية والقدرية وأضرابهم فقولهم فيها كفر من ناحية الوصف ، وكذلك مسائل العصر في التكفير والانتخاب والبرلمانات قد اختلف فيها من هم على منهج السلف جميعا فتكفير بعضهم للبعض الاخر الذي يقول بخلاف قوله ليس بأولى من تكفير الخصم له ، لان كلا من القائلين سيقول عن خصمه فيها أنه أنكر مسألة ظاهرة ، والتحقيق في هذا أنها مسائل خفية متشابهة في وصفها فالاختلاف فيها يحصل بتفاوت النظر لا بقصد الإنكار للوحي فضلا عن أن تكون تلك المسائل في ذاتها معلومة فضلا أن تكون معلومة بالضرورة ، فهذا لا يقوله أحد يعلم حقيقة المحكم والمتشابه ، وهذا كله في الوصف وذوات المسائل ، وأما في ناحية التعيين : فينظر لمن أنكر ما هو محكم ظاهر في معناه ، هل هو محكم ظاهر عنده أم لا ، فإن كان ظاهرا عنده : استتيب ، وإن لم يكن ظاهرا عنده : يبين له فقط ولا يستتاب حتى يصير ظاهرا بينا قطعيا لديه ، وسر ذلك أن المعلوم بالضرورة يختلف من شخص لاخر لانه أمر نسبي إضافي ؛ ولهذا ثبت عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول إنهما ليستا من كتاب الله تبارك

وتعالى ، ولا يقول أحد أنّ ابن مسعود كفر لكونه أنكر معلوما بالضرورة ، فإنّه لا يظن بمثله أنه أنكر أنّ المعوذتين من القرآن مع ثبوت كونهما من القرآن عنده فضلاً أن يكون ثبوتهما عنده ضروريا"

ولهذا قال أبو العباس بن تيمية رحمه الله 23 ـ 347 : "وكون المسألة قطعية أو ظنية؛ هو من الامور الإضافية، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له، كمن سمع النص من الرسول، وتيقن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية، فضلاً عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته". وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الذي قال لأهله : "إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني الله عذابا ما عذبه أحدا من العالمين. فأمر الله البر برد ما أخذ منه والبحر برد ما أخذ منه وقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال خشيتك يا رب فغفر الله له " . فهذا شك في قدرة الله. وفي المعاد بل ظن أنه لا يعود وأنه لا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك وغفر الله له"

وقال 19 ـ 211 : "فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي، بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفا للقول نفسه، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا، وقد يكون الإنسان ذكيا، قوي الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، أو يقطع به ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه لا علما ولا ظنا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الادلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة لازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه خالف القطعي؛ بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس. "

وقال في "منهاج السنة" 91/5 : "فكون المسألة قطعية أو ظنية أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو صفا للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعا ولا ظنا، وقد يكون الإنسان ذكيا قوي الذهن، سريع الإدراك علما وظنا، فيعرف من الحق ويقطع به مالا يتصور غيره، ولا يعرفه لا علما ولا ظنا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الادلة، وبحسب قدرته على الاستدلال. "

وقال في (6/ 60) : "فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة : أن يكون مطابقا للخبر ، أما كونه عند المستمع معلوما، أو مظنونا، أو مجهولا، أو قطعيا، أو ظنيا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فإذا رأيت إماما قد غلظ على قائل مقالته، أو كفره فيها، فلا يعتبر هذا حكما عاما في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإن من جحد شيئا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية.

وكذلك العكس : إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول؛ فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم فهذا أصلٌ عظيم، فتدبره فإنه نـــــــافع " انتهى.

وهذا هو التحقيق أن المسألة قد تكون ظاهرة عند شخص وخفية على آخر فلا يجوز أن يعامل الشخص بالنظر إلى حال الأكثر دون النظر إلى حاله الخاص به أو بحال من هو مثله في الفهم وعدمه والإعراض وعدمه والعناد وعدمه ، فكما أنّ مبنى معرفة الكفر في الوصف على معرفة المحكم والمتشابه في ذاتيهما ، فإنّ مبنى الكفر بالتعيين على معرفة القطعي والظني عند الشخص المعيّن لأنّ القطع والظن والعلم والجهل تختلف باختلاف الأشخاص وتفاوت علومهم حتى يوجد في المسلمين من يعيش بينهم ولم يسأل عن أمر لا كفرا ولا عنادا ولا إعراضا بل لأنه لم يخطر بباله السؤال ولم يجد من ينبهه ، ولهذا فلا بد أن يعامل كل شخص بحسب حاله ويحقّق في أمره قبل الحكم عليه ولا يحكم عليه حتّى ينبّه ممن يقيم الحجة البينة المحكمة فأعرض عنها كما لو لم ينبه لأن المحكم الواضح المعلوم بالضرورة إذا بلغ المكلّف ولم يسلّم فيه لم يكن مسلما ، فإنّ حقيقة الإسلام هو الاستسلام لله والاتباع لرسوله صلى الله عليه وسلّم ، وينتقض ذلك بالجحود والتولي عن الأمور الواضحات المحكمات وهن أم الكتاب وأكثره ، وهي المسائل التي يمكن فهمها لكلّ مكلف سواء في الأصول كمعرفة أنّ المعبود الحقّ واحد أو في الفروع كمعرفة أنّ الصلاة واجبة وكذا في المسائل العملية كإقامة الصلاة إذا بلغ المكلف وجوبها ، فإنّ لم تبلغه لعارض يعذر بمثله فهو معذور ، كما جاء في حديث حذيفة مرفوعا : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها) فقال صلة بن زفر الراوي عن حذيفة لحذيفة : ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهملا يدرون ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ؟ فأعرض عنه حذيفة فردها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل عليه في الثالثة فقال : يا صلة تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار) وقال الحاكم: " صحيح على شرط مسلم ". ووافقه الذهبي ، ويشمل ذلك كذلك المسائل العلمية الخبرية كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا في الذي أوصى بنيه فقال: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني في البحر فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا ففعلوا ذلك به فقال الله للأرض : أدي ما أخذت فإذا هو قائم فقال : ما حملك على ما صنعت؟ قال خشيتك يا رب فغفر له بذلك."

فدلّ أنّ العذر يكون في المسائل الأصول : العلمية منها والعملية ، وهي المسائل التي ينبغي أن تكون ظاهرة ومعلومة بالضّرورة لوضوحها وعدم احتمالها أوجها من المعاني والأعمال إلاّ شيئا واحداً ، وهي المقصود من قول العلماء : (المعلوم من الدين بالضرورة) ، فإنّهم يعنون به المسائل التي ينبغي أن

تكون معلومة بالضرورة ، وهي المسائل المحكمة وليس قصدهم أنها معلومة في الواقع عند كل مسلم بالضرورة ، فإن العلم الضروري والظني يختلف من شخص لاخر ومن زمن لاخر ومن مكان لاخر ، فقد تكون المسألة من الاصول معلومة عند شخص وغير معلومة عند آخر كما تقدم وسواء في مسائل الاصول كصفات الله أو الفروع كوجوب الصلاة وتحريم الخمر.

والتفصيل في التكفير بها يكون بإثبات الشروط التي ينتقل بها المسلم إلى الكفر وانتفاء موانع ذلك من بعدما تبين له الهدى ، لانعقاد عقدة الإسلام له قبل ذلك ، واليقين لا يزول بالشك ، وليس من دخل في الإسلام كمن لم يدخل.

وفي صحيح البخاري من حديث أنس أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته. »

وفي الصحيحين من حديث عتبان بن مالك الانصاري في قصته قال : فسمع أهل الدار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي، فثاب رجال منهم حتى كثر الرجال في البيت، فقال رجل: ما فعل مالك؟ لا أراه. فقال رجل منهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تقل ذلك، ألا تراه قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله عز وجل؟ " فقال: الله ورسوله أعلم، أما نحن، فوالله لا نرى وده ولا حديثه إلا إلى المنافقين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله."

وفيهما من حديث أسامة في قول النبي صلى الله عليه وسلم له : " يا أسامة، أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ " قال: قلت: يا رسول الله، إنما كان متعوذا. قال: فقال " أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟ " قال: فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.

والنصوص في ذلك كثيرة وهي قاعدة متقررة في شريعة الإسلام ، وهي استصحاب الاصل وأن اليقين لا يزول بالشك...

قال ابن تيمية رحمه الله : [ليس لاحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن أخطأ وغلط، حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة].

وقال في مختصر الفتاوى المصرية : (وتقسيم المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن ائمة الاسلام وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة ونحوهم من أئمة البدعة وهم متناقضون فإذا قيل لهم ما حد أصول الدين فإن قيل مسائل الاعتقاد يقال لهم قد تنازع الناس في أن محمدا هل رأى ربه وفي أن عثمان أفضل أم علي وفي كثير من معاني القرآن وتصحيح بعض الاحاديث وهي اعتقادات ولا كفر فيها باتفاق المسلمين ووجوب الصلاة والزكاة والحج وتحريم الفواحش والخمر هي مسائل عمليه والمنكر لها يكفر اتفاقا...

وإن قيل الاصول هي القطعية فيقال كثير من مسائل النظر ليست قطعية وكون المسألة قطعية أو ظنية هي أمور تختلف باختلاف الناس فقد يكون قاطعا عند هذا ما ليس قاطعا عند هذا كمن سمع لفظ النص وتيقن مراده ولا يبلغ قوة النص الاخر عنده فلا يكون عنده ظنيا فضلا عن كونه قطعيا...

والمقصود أن مذاهب الائمة الفرق بين النوع والعين ومن حكى الخلاف لم يفهم غور قولهم...

فطائفة تحكي عن أحمد في تكفير أهل البدع مطلقا روايتين وليس هذا مذهبا لاحمد ولا لغيره من الائمة وكذلك تكفير الشافعي لحفص الفرد حين قال القرآن مخلوق فقال له الشافعي كفرت أي قولك كفر ولهذا لم يسع في قتله ولو كان عنده كافر لسعي في قتله. (

* الجهل مذموم مطلقا سيما في الاصول لكن التلبس به ليس دائما كفرا ؛ فإن منه ما هو معصية فقط ، بل منه ما ليس بمعصية أصلا ؛ وهو الجهل المكروه.

قال ابن القيم في "الطرق الحكمية"(174) : (... وأما أهل البدع الموافقون لاهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الاصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ، فهؤلاء أقسام:

أحدهما : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين ((إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا)) [النساء : 98- 99].

القسم الثاني : المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالاً بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث : أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليداً أو تعصباً، أو بغضاً ومعاداة لاصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل(...

س : هل العبرة في عدم الإعذار بالجهل هي بتمكن المكلف من العلم فيقصر في طلبه أم لا يكفر حتى يبلغه الدليل القطعي فيرده ؟

ج : من مسائل الاعتقاد ما هو شرط صحة في الإمان فيكفر الجاهل بها ومنها ما هو شرط كمال لا يكفر الجاهل بها وإنما يأثم فحسب وفي أحيان دون أخرى:

ـ أما أصل معرفة أن لا معبود بحق إلا الله فلا عذر فيها بالجهل ، إذ محل العذر بالجهل بالتوحيد ، هو تفاصيل التوحيد لا بأصله ، فإن تعلم مجمل وحدانية الله في ألوهيته وربوبيته علما مقترنا بأصل التصديق والانقياد كل ذلك شرط لصحة إسلام العبد لان علمه بأصل ذلك هو مقتضى معنى شهادة التوحيد التي شهد لله بها ، ولهذا قال تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ، فلا بد من العلم ؛ (وما شهدنا إلا بما علمنا) ، فإنه بذلك يعلم أنه لا رب له ولغيره ولا معبود لهم بحق إلا الله ، ويعلن بالشهادة تصديقه وإذعانه ويتهيأ للتسليم بتفاصيل القطعيات التي تبلغه بعد ذلك علما وعملا ، فيتحقق بذلك مجمل توحيد العبادة والالوهية التي تدخله في الإسلام ، وأما نفس تفاصيل التي تبلغه قطعية بعد ذلك من أنواع العبادات الخاصة التي لا ينبغي صرفها لغير اومواقيتها ومقاديرها والمفروض منها وغير المفروض ونحو ذلك وتفاصيل أسماء الله وصفاته وأخباره التي فصلها في كتابه وسنة رسوله ونحو ذلك ... فقد يستغرق تعلم ذلك وقتا فلا يكون تعلمه شرطا لصحة الإسلام الذي ينعقد للمكلف بالشهادتين حتى يبلغه قطعي من التفاصيل فيرده بعدم تصديق أو عدم انقياد ، وأما ما يسعى هو لتعلمه من التفاصيل ؛ فمن ذلك واجب يأثم تاركه مع القدرة على تحصيله لكنه لا يكفر ، فإن الكفر يكون 1 ـ إما بترك الاصل الذي هو الشهادة التي فيها التصديق والقول وما تقتضيه من العمل ، فهذا الذي لا ينعقد إسلام المرء إلا بالسعي فيه وتحصيله ، أو يكون 2 ـ يجحد ما يبلغه من التفاصيل القطعية مما يفهمه أمثاله بعد ذلك فيكذبها أو يشك فيها أو لا ينقاد لها ، وأما قبل العلم بالتفصيل فهو معذور في ناحية الكفر ، وغير معذور في ناحية الإثم ، وهذا فيما يمكنه تعلمه من التفاصيل الواجب تعلمها ولم يفعل ... وحاصل هذا أن تعلم التفاصيل يبلغ الوجوب ولا يبلغ الشرطية لصحة إسلامه فيكون تعلمها واجبا ، وليس بشرط : لان الوجوب نوعان:

ـ فمنه ما لا يساوي الشرطية فيكون تارك الواجب فيه آثما دون أن يبطل عمله.

ـ ومنه ما يساوي الشرطية فيبطل عمل تاركه مع الإثم ؛ ومن هذا القسم : تعلم معنى الشهادتين فإنه شرط ومن الاول تعلم تفاصيلها فإنه ليس بشرط بل فيها الواجب تعلمه وفيها المستحب تعلمه وكلاهما منفك عن الشرطية الموجبة لتاركها حكم الكفر ؛ تعلم تفاصيل الدين والشرع فبعضه واجب على الاعيان لكنه ليس بشرط في صحة الإسلام لمن شهد لله بأصل التوحيد وعلم به ، بل تعلم أكثر التفاصيل مستحب وليس بواجب أصلا كما يأتي .

وعلى هذا فحصول ا لكفر لا يكون إلا بتعمد ترك ما تعلمه شرط وهو مجمل الدين وأصل الإسلام والإيمان والمجيء بالشهادتين بما فيهما من أصل التصديق والإذعان ، وأما من لم يتعلم التفاصيل فقصارى الامر أن يكون آثما لكنه لا يكون كافرا بعد أن ثبت له الإسلام على وجه اليقين ولو كان منه تفريط في التعلم ، بل لو لم يكن معذورا في تفريطه ، فإن غايته أن يكون آثما لا كافرا إلا أن يبلغه الدليل القطعي في الواحدة منها أو أكثر فيرده ، وليست العبرة في التفاصيل هي بالتمكن من تعلمها بل العبرة بأن تبلغه على وجه القطع عنده ، أعني أن تصبح قطعية بالنسبة إليه ويردها من بعد ما تبين له الهدى ، فإن القطع والظن مسألتان إضافيتان نسبيتان تختلفان من شخص لاخر ، ولو لم يسلم بذلك فلا يكون المناط هو التمكن أيضا ، لانه لو قيل هو التمكن لكان من له وقت يتمكن فيه من معرفة ألف مسألة كمن يحضر دروسا في العلم الضروري ومعرفة القطعيات وغاب عن دوس واحد فجهل بسبب غيابه مسألة واحدة يكون كافرا !!!؟؟ فهذا لا يحكم به عاقل ، فإنه عند جميع المسلمين باق على الإسلام ولو لم يكن له في غيابه عذر فكان يتمكن من الحضور والفهم لتلك المسألة ولم يفعل ، فدل أن العلة هي البلاغ المبين وهو حصول العلم القطعي عند المكلف لا مجرد التمكن من التعلم ، فإن التمكن لا ينضبط ، ومن شرط العلة أن تكون منضبطةباتفاق العلماء ، ولو سلم بأن العبرة هي بالتمكن وأن القطع ليس نسبيا ـ كما هو مذهب المخالف أو لازم مذهبه ـ لكان مقتضى ذلك أن شرطية العلم بالتفاصيل شرطية بدلية لا مطلقة ؛ فإن من تمكن من تعلم مسألة واحدة من مسألتين معذور في الإخرى ، مع تمكنه أن تكون الإخرى هي المسألة التي تعلمها دون الاولى ! فلازم هذا أنه يعذر بما جعله شرطا وجوديا ، لكنه لم يفرق بين الشرط المطلق والبدلي ، وهذا على التسليم بكون العلة التمكن والتسليم بعدم النسبية في القطع أيضا ، وسر هذا البحث كله مبني على ثلاث مقدمات:

الاولى : أن الوجوب قد ينفك عن الشرطية كما معلوم ضرورة عند من يستقرأ تصرفات الفقهاء فإنهم يفرقون بين معنى الشرط الوجودي والشرط التكليفي في مواضع لا تحصى ، بل التفريق مطرد في اصطلاح أصحاب أبي حنيفة وأكثر أصحاب أحمد وهو معنى مذهب غيرهما من الائمة من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما فيما دون الاصطلاح على ذلك ، فإنهم يؤثمون ويحكمون بالبطلان في ترك بعض ما يذم تاركه ويؤثمون دون الحكم بالبطلان في بعض آخر مما يذم تاركه مما هو عندهم دونها ؛ وهذا مثل السنن الواجبة في اصطلاح كثير من أصحاب مالك والسنن المؤكدة في اصطلاح بعض أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وكالواجبات في اصطلاح أصحاب أبي حنيفة وأكثر أصحاب أحمد ، وغاية ما يحكمون به في الوضع هو سجدتا السهو للساهي عما يؤثمون المتعمد لتركه في الصلاة وكذلك الدم في واجبات الحج والعمرة فيفرقون بينها وبين الشروط والاركان والفرائض التي يستوجب تركها بطلان الصلاة والحج والعمرة ولا يعذرون فيها الجاهل والناسي ونحوهما في ناحية الوضع حتى يأتي بما ترك لكون الشروط والاركان والفرائض أحكام وضعية وجودية ، وتعلم أصل الدين منها ، وأما تعلم تفاصيل الدين والشرع فبعضه واجب على الاعيان لكنه ليس بشرط في صحة

الإسلام لمن شهد لله بأصل التوحيد وعلم به ، بل تعلم أكثر التفاصيل مستحب وليس بواجب أصلا ، وإنما حصول الكفر يكون بتعمد ترك ما تعلمه شرط وهو مجمل الدين وأصل الإسلام والإيمان والمجيء بالشهادتين بما فيهما من أصل التصديق والإذعان ، ومن لم يتعلم التفاصيل فقصارى الامر أن يكون آثما ولا يكون كافرا بعد أن ثبت له الإسلام على وجه اليقين ولو كان منه تفريط في التعلم ، بل لو لم يكن معذورا في تفريطه ، حتى يبلغه الدليل القطعي في الواحدة منها أو أكثر فيرده ، فليست العبرة في التفاصيل هي بالتمكن من تعلمها بل العبرة بأن تبلغه على وجه القطع عنده كما تقدم.

والمقدمة الثانية : أن طلب العلم وسيلة للعلم ، والوسائل لها حكم المقاصد ، وليس من المقاصد ما هو شرط في الإسلام غير الشهادتين فتعلم مجمل معناهما هو الشرط ، وأما الواجبات فتعلمها واجب لانه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وكذا تعلم المستحيات مستحب وليس من تفاصيل الدين ما هو شرط إلا تعلم الشهادتين فإن العلم بهما هو شرط في صحة الإيمان والجهل بهما أمر سابق على الإيمان أصلا ، ومثال هذا في الربوبية أن تعلم تفاصيل أسماء الله وكثير من تفاصيل صفاته مما يجب أن يتعلمه واجب ، ولكن ليس عدم سعيه لتعلمه بمبطل لإسلامه إلا أن يبلغه النص القطعي في أفراد تلك الاسماء والصفات فيجحد بها من بعد ما تبين له الهدى ، ومثاله في الالوهية أن تعلمه كون النذر عبادة ؛ هو من التفاصيل التي يجب أن يتعلمها ولكن ليس عدم سعيه لتعلمها بمبطل لإسلامه بعد أن انعقد له الإسلام إلا بعد أن يبلغه النص القطعي على ذلك فيترك التصديق به أو الإذعان لمدلوله ، وإلا فليس هو قبل علمه بذلك كمن لم يعتقد أصل التوحيد فهو يجهل أن لا معبود بحق إلا الله فيشرك في مجمل العبادة مع علمه أن تفاصيل ما يفعله عبادة كالمشركين الذين قالوا : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) فكيف يقاس على من جهل حد العبادة وأنواعها وتفاصيلها عند من يقول أن طريق معرفة العبادة هو السمع لا مجرد العقل كما يقوله كثير ممن يقدم العقل من المتكلمين ؟؟؟

والمقدمة الثالثة : هي في التفريق بين نوعي الإعراض المكفر وغير المكفر ، وأن التفصيل فيهما هو بحسب انعقاد الإسلام للشخص أو عدم انعقاده ، وبيان هذا أن الإعراض نوعان:

- فالاول : إعراض صدوف : بأن يسمع ويتبين ثم لا يخضع بالتصديق والانقياد.
- والثاني : إعراض هجر : بأن لا يسعى أن يسمع أصلا.
- فمن لم ينعقد له عقد الإسلام ؛ فأي إعراض في حقه كفر ؛ لانه مهما كان نوع إعراضه فهو وسيلة توسل بها لعدم دخوله في الإسلام أصلا.
- وأما من انعقد له عقد الإسلام ؛ فالإعراض في حقه هو الصدوف والتولي لا عدم السعي في التعلم ، فليس كل إعراض في حقه إعراض مكفر ، وإنما المكفر منهما جحوده لتفاصيل النصوص المحكمة في دلالتها إذا بلغته وسمع بها على وجه القطع ، وذلك إنما يحصل بالصدوف والتولي الذي قال تعالى

: {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ} [الانعام: 157] ، وقال : {انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ}[الانعام/ 46] والصِدف والصدوف : الإعراض والنفور بعد سماع الآيات ؛ كقوله تعالى : {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ} [السجدة: 22] ، وقال : (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ } ، وقال تعالى : { وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ } وقال تعالى : { يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } ، فذكر الإنذار والدعوة والتذكير والسمع ليحصل القطع وينقطع العذر ، وأما إذا لم ينذر بالتفاصيل أو لم يسمعها فجحوده غير متحقق لاحتمال عدم انتباه أو عدم جولان الفكر في السؤال عن التفصيل ، وهو حاصل من كثير من المسلمين في كثير من التفاصيل ، بل من ذلك ما حصل من الصحابة في زمن النبوة لتعذر أن يحيط الإنسان بجميع التفاصيل التي لا حد لاقلها إلا إصابة الاصل المجزئ ، وأما التفاصيل فهي التي يصح فيها قياس المعرض المتولي عن التفاصيل على الكافر الاصلي لتحقق الجحد منهما ، ولا يصح قياس تقصير المسلم في طلب تفاصيل ما أخبر الله به ورسوله ، ولم يبلغه البلاغ المبين القطعي على أحدهما ، وإنما هو في بعضها غير معذور في ناحية العقاب ، ولكنه معذور في ناحية الكفر ، فيأثم ولا يكفر عند المحققين ، وذكر هذا من المعاصرين أبو قتادة ـ وهو من دقيق نظره في هذه المسألة على ما قيل فيه فرج الله عنه ـ وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كما في "الدرر السنية" (103/2) : (وأما الذي يدعى الإسلام، وهو يفعل من الشرك الامور العظام؛ وأما الإنسان الذي يفعلها بجهالة ، ولم يتيسر له من ينصحه، ولم يطلب العلم الذي أنزله الله على رسوله، بل أخلد إلى الارض، واتبع هواه، فلا أدري ماحاله) انتهى كلامه ، فتوقف فيه!

وأما من قال أن على المسلم أ ن يسعى لتعلم ما زاد على أصل التوحيد ومجمل الشهادة أو قال أنه لا يعذر ما أمكنه التعلم ونحو ذلك فهو قول حق إن عنى به أنه يأثم إذا ترك تعلم ما يجب العلم به من الاعمال الواجبة لان العلم وسيلة العمل ، وخطأ إن عنى به أنه يكفر إذا لم يبذل وسعه في التعلم فجعل من الإعراض أن لا يسأل عن التفاصيل ولا يرتحل في طلبها ، فإن قصارى حكم طلبه لتفاصيل العلم : الوجوب وليس الشرطية إلا تعلمه الشهادة مع الإذعان الجملي الذي يحقق التصديق وجنس العمل إذ هما ركنا الإيمان عند أهل السنة ، فتعلم وسيلتهما ركن وشرط مثلهما ، وبعض طلب العلم بالتفاصيل ليس بواجب أصلا مثل تعلم السنن غير الواجبة والمستحيات وما يحقق كمال الإيمان ، وقصارى الحكم في التفاصيل هو الوجوب المنفك عن الشرطية والركنية وإلا فيلزم أن من ابتدأ في تعلم تفاصيل ما أوجب الله عليه واستغرق منه ذلك مدة أنه كافر قبل أن يستوعب جميع المسائل إذا قيل أن تعلمها شرط أو ركن ؛ ثم ظفرت بفضل الله على هذا المعنى في كلام ابن القيم رحمه الله ؛ فإنه قال في "الطرق الحكمية"(174) : (...وأما أهل البدع الموافقون لاهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الاصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ، فهؤلاء أقسام :

أحدهما : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين إلا

المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا [النساء: 98-99].

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالا بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدا أو تعصبا، أو بغضا ومعاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل.(...

الشهائد والتزكيات

س / هل التّزكيات والشّهائد دليل على علم الشّخص وتأهّله ؟ وإن لم تكنه فكيف يُجاب العامّيّ الّذي يطعن في عالم ويلزم النّاس باتّباع غيره قائلا : "فلان من شيوخه ؟ ومن زكّاه ؟ فلان قد جرحه فلان .. لا بدّ من اتّباع أهل العلم المعتبرين المشهود لهم مثل فلان وفلان .. "

ج / ما يُقال للعامّيّ الّذي يخوض في التّعديل والتّجريح على وجه الإلزام والإنكار هو : " قلِّدْ من تثق فيه من دون إنكار على غيرك تقليده لشخص آخر يثق فيه، فإنّك لست ممّن له أدوات التّمييز ، والله تعالى يقول في مثلك : ((فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون)) " ، فإن قال : " لكنّ فلانًا ليس من أهل الذّكر"، يُجاب : " فهات التعريف العلميّ الأصوليّ لأهل الذّكر حتّى نرى مدى انطباقه عمّن تتكلّم عنه إن كنت من الصّادقين " ، وينتهي معه الجدال هناك، لأنّه يجهل ذلك التّعريف فضلاً عن تفسيره فضلًا عن تحقيق مناط التّعريف !!!

وسبب هذا أنّ التّزكيات ونحوها ممّا يجعله العوامّ = معايير للتّمييز، ليست هي المعايير الصّحيحة للتّمييز، فإنّ القول بأنّه لا بدّ من اتّباع أهل العلم المعتبرين المشهود لهم هو = قاعدة صحيحة في جملتها، ولكنّها في التّنزيل = نتيجة يُتوصّل إليها بعد بحث علميّ صحيح، لا مقدّمة يُنطلق منها مسلّمة بلا علم ولا تحقيق، ولذا وجب أن يُوجَّه للمحتجّ بها من العوامّ ههنا استفصال فيُقال له : نتّبع أهل العلم المعتبرين عند من ؟ والمشهود لهم ممّن ؟ من العوامّ أم من العلماء؟

ومعلومٌ أنّ جوابه ـ إن كان عاقلا ـ لا بدّ أن يكون: بل الشّهادة والتّزكية تكون من العلماء.

فيُقال له : من من العلماء مثلا ؟

وهو سيذكر: شخصًا يراه عالمًا ـ لنقل مثلا أنّه الفوزان ـ لأنّه سيختار أحدًا من جملة من يراهم علماء ولا يكونون زكّوا الشّخص محلّ البحث.

وهنا سيُقال له : ومن قال أنّ الفوزان ومن تراهم علماء = علماء، من شهد لهم بالعلم ومن زكّاهم ؟

فيقول : زكّاهم ابن باز وفلان وفلان مثلا ...

فيُقال له : ومن زكّى هؤلاء ؟

فيقول : الفوزان وفلان وفلان ... فيكون محتجًّا بمحلّ النّزاع لأنّه لا يُسلّم له بأنّ الفوزان أو من يذكرهم أوّلا = علماء إلّا بأن يستدلّ على ذلك بآلة العلم وهو لا آلة له، فهو كلّما احتجّ بالتّزكيات قيل له : فمن زكّى الأوّل؟ فيُلزم إمّا بالدّور وتزكية من هم محلّ النّزاع لبعضهم وإمّا بأنّ أوّل مزكٍّ هو، وهو لا آلة له ليزكّي.

وبهذا تعرف أنّ الشّهادة والاعتبار والمكانة الّتي يعنونها في قاعدة " وجوب اتّباع أهل العلم المعتبرين المشهود لهم" لا تكون مقدّمة يُبدأ بها، لأنّها هي نفسها تحتاج إلى إثبات بمعنى أنّه لا يجوز لباحث أن ينطلق من كون فلان من أهل العلم المعتبرين كوحي يُسلّم به، ولو كان ذلك الباحث في الأمر عالمًا، فإنّ العالم يبحث في مدى علم الشّخص محلّ البحث بالنّظر إلى آلته وعلمه وصوابه ونحو ذلك من المعايير الّتي يعلمها العلماء، فيوصله ذلك إلى نتيجة تقييميّة يعرف بها مكانة صاحبها ومبلغه من العلم فيشهد بها له أو عليه، ويذكر أنّه من المعتبرين أم لا ؟ ولا ينطلق أبدًا من كون ذلك الشّخص من المعتبرين أم لا؟ فإنّ ذلك يكون نتيجة لا مقدّمة، فيكون الاحتجاج به = احتجاجًا بمحلّ النّزاع، فإذا كان العالم لا يمكنه أن ينطلق من هذا المحلّ أي من كون الشّخص " من المعتبرين أم لا" لكونه لا يعرف الجواب عن ذلك مباشرةً حتّى يُقيّم علمه بعلم، فكيف يمكن للعامّيّ أن ينطلق هو من ذلك فيقول " فلان من المعتبرين أم ليس من المعتبرين" ثمّ يبني على ذلك ما ليس من وظيفته من الإلزام والإنكار، وهو لا يمكنه التّقييم أصلًا؟!

فكلّ هذا يبيّن أن ليس للعامّيّ كلام ههنا أصلًا، وإنّما ذلك للعلماء بعضهم في بعض لأنّهم الّذين يعرفون العلماء من الجهّال، والجهّال لا يعرفون العلماء ولا الجهّال، ولهذا قال الحافظ الذهبي رحمه الله في "سير أعلام النبلاء" 321/11: الجاهل لا

يعلم رتبة نفسه فكيف يعرف رتبة غيره ؟! وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في "مجموع الفتاوى" 235/13: العالم يعرف الجاهل; لأنه كان جاهلا ، والجاهل لا يعرف العالم; لأنه لم يكن عالما.

ولهذا اتّفق العلماء على أنّ فرض هؤلاء العوامّ هو تقليدهم من يثقون فيه في خاصّة أنفسهم لأنّ التّقليد في حقّهم = ضرورة، ومن ذلك اجتهادهم في اختيار من يقلّدونه فإنّه = تقليد أيضًا لأنّه لا يكون مبنيًّا على نفس الحجج العلميّة الّتي يتميّز بها العالم من الجاهل، وإنّما يبنونه على ما يوصلهم إلى الثّقة بالّذي يُقلّدونه لا أكثر، فإنّهم يختارون العالم وهم يجهلون العلم في نفسه كما يختارون الطّبيب ولا يدرون ما الطبّ في نفسه وكما يختارون المهندس ولا يدرون ما الهندسة في نفسها ونحو ذلك، ومعلوم أنّ اختياراتهم تلك في تلك الصّنائع وفي غيرها لا تجعلهم من أهل الصّنعة، وإنّما تكون تقليدًا منهم اضطرّهم إليه جهلهم بالعلم في نفسه، ولذا هم يلتجئون هنا إلى ما سواه من أمور خارجة مثل من شيوخه؟ ومن زكّاه ؟ ونحو ذلك وإنّما يلتجئ إلى البحث في مثل هذه الأمور الخارجة من يعجز عن التّمييز والتّفريق بنفس العلم وأدلّته، ولهذا اتّفق العلماء أنّ فرض هؤلاء هو تقليد من يثقون فيه في خاصّة أنفسهم دون إلزام غيرهم بتقليد من يقلّدونه ولا إنكار عليهم تقليد غير من يقلّدون. لأنّ التّقليد = ضرورة كما قلنا؛ فهي يلتجأ إليها جميعهم لفقدهم العلم الّذي يعرفون به أحكام الشّرع بأنفسهم والّذي يتميّز لهم به العالم بتلك الأحكام من غيره، فإنّ فاقد آلة العلم = فاقدٌ للمعاييرالعلميّة الّتي يصحّ بها التقييم، ولذا يكون تقليده لشخص معيّن ـ ما دام لا يختاره عن هوى ـ = رخصة لا عزيمة، ومعناه أنّ تقليده له بعينه = جائز، لا فرض، وهذا لوجود غيره أيضًا، فإذا كان يجوز له أن يقلّد زيدًا فكيف لعامّيّ آخر أن ينكر عليه تقليده لزيد دون عمرو؟ فإنّه يكون كمن ينكر عليه أكل الخبز وشرب الماء وما هو جائز، وكذلك العامي الأوّل لو أنكر على الثاني تقليده لعمرو دون زيد يكون منكرا عليه ما هو جائز، وهذا لأنّ تقليد المعيّن الموثوق به لدى العامّيّ = رخصة ضرورة، وهو بمثابة أكل الميتة للمضطر؛ فإنّه لو افتُرض قوم أشرفوا على الهلاك فاضطروا لأكل الميتة لم يكن لأحد منهم أن ينكر على الآخر الأكل من جهته هو، دون الأكل من جهة صاحبه وهي كلّها ميتة وضرورة ؟؟!!!

ثمّ هذه الاختيارات للعامّيّ مع عدم العلم : لا تنضبط فلا يمكن للنّاس جميعًا أن يتّفقوا عليها لتفاوت معايير اختيارهم بخلاف الاختيار بعلم، فإنّه ينضبط فيتّفق أهله عليه، لأنّ نظر أهل العلم في بحثهم في الشّخص ومبلغه من العلم متّجه لنفس العلم لا

لشهادة سابقة يُسلّمون بها من دون علم، والعلم هو الّذي يضبط الخلاف، ولذا جعله تعالى الحاكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى في التّبيين: ((وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ))، وقال تعالى : ((وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ)) وعلى ذلك فإذا تحوكم للعلم نفسه تبيّن الحقّ من خلافات النّاس، ومن ذلك خلافاتهم في تعيين العالم، فيعرف ذلك العلماء بما يستعملونه من نفس أدلّة العلم، ثمّ يشهدون على صحّة المعلومات بناءً عليها، ولذا قال تعالى : ((شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))، ومن ذلك أيضًا شهادتهم على النّاس فإنّما تكون بعلم وعدل، ولهذا قال تعالى : ((وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)) ، إذ معلوم أنّ الّذي تتميّز به هذه الأمّة هو صحّة ما عندها من العلم بسبب حفظ الله لهذا الوحي، فيكون تحكيمه هو الهادي لما اختلف فيه من الحقّ، ومن ذلك ما يُختلف فيه من الشّهادة على النّاس، ومنه معرفة درجة علمهم فيتوصّلون به إلى معرفة كون فلان من أهل العلم فيكون عندهم من المعتبرين الّذين يستحقّون الشّهادة لهم به دون من ليس كذلك، فتبيّن بهذا كلّه أنّ البحث الصّحيح المعتبر في رتبة الشّخص ومبلغه من العلم يكون بالنّظر إلى نفس علمه لا إلى أمور خارجة ، وأنّ الخارجة غايتها أن تكون ممّا يضطّر العامّيّ لبعضها أحيانًا في اختيار من يقلّده في خاصّة نفسه بلا إنكار. فالشّرط في نفس الأمر هو = التّأهل وامتلاك الأدوات، لا = التّزكيات والشّهادات ، ولذا قال السّيوطي في "الإتقان " 1/ 135-136 : "الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدي للإقراء والإفادة، فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد ، وعلى ذلك السّلف الأولون والصدر الصالح ، وكذلك في كل علم وفي الإقراء والإفتاء ، خلافاً لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونه شرطاً، وإنما اصطلح الناس على الإجازة لأن أهلية الشخص لا يعلمها غالباً من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك ـ والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شرط ـ فجعلت الإجازة كالشهادة من الشيخ للمجاز بالأهلية ". اهـ

س / قد ذكر بازمول في كتابه "شرح قول ابن سيرين" ص 117 : أنّ السبيل إلى معرفة العالم بسؤال أهل العلم في وقته عنه ،والمشهورين من فقهاء عصره، ويعول على ما يخبرونه من أمره،وأن يشتهر بطلب العلم.

وقال شعبة: خذوا العلم من المشهورين.

قال ابن عون: لا يؤخذ هذا العلم إلا ممن شهد له بالطلب.

قال عبد الرحمن بن يزيد بن جابر: لا يؤخذ العلم إلا عمن شهد له بالطلب...

وقال سفيان الثوري :خذ الحلال والحرام من المشهورين في العلم،وما سوى ذلك فمن المشيخة.

وقال أبو أسامة: إذا وجدتم رجلا معروفا بشدة الطلب ومجالسة الرجال فاكتبوا عنه.

ج / هذا الكلام حقّ لكنّ ناقله المذكور يستعمله في غير بابه لقصوره فإنّ هذا الاستعمال له في تعريف العالم هو سبيل من ينقل ويسيء الفهم فلا يفرّق بين باب النّقل والأخبار وباب الفقه والأفكار ولا بين مرتبة التّقليد ومنصب الاجتهاد، والصّواب أنّ التزكية يمكن أن تكون حجة في باب الأخبار لكنّها لا تكون بنفسها حجّة في باب الأفكار أبدًا، لأنّ التّواطؤ على الخطأ في الأفكار ممكن كتواطؤ النّصارى على الشّرك مثلا، وأمّا الأخبار فيحصل فيها عدم إمكان التّواطؤ على الخطأ والكذب إذا توافرت شروط التّواتر، ولذا يُحتاج في نقل الأخبار والأحاديث إلى تزكية النّاقلين واختبار صدقهم وحفظهم ونحو ذلك ممّا يُستبعد معه الخطأ في النّقل فيُعلم به مطابقة الخبر للواقع، وأمّا العلم بمطابقة الأفكار للحقيقة فليس له سبيل غير النّظر إلى الفكرة في ذاتها ، وإنّما يُستثنى من ذلك المقلّد الّذي يعجز عن اختبار الأفكار ووزنها بميزان العلم بنفسه، فهذا الّذي له الاعتماد على التّزكية ونحوها من القرائن للضّرورة، ثمّ هو يجوز له الاعتماد على ذلك في خاصّة نفسه دون إلزام الغير بها إلّا أن يكون حاكمًا عند من يجوّز أن يكون الحاكم مقلّدًا، فيجوّز لهذا مع تقليده الإلزام بقوله، وهو معنى ما نقله المذكور أوّلا وتصرّف هو في لفظه؛ فإنّه نقله من كتاب "الفقيه والمتفقه" (325/2) ولفظ الخطيب: «والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته والمشهورين من فقهاء عصره، ويعول على ما يخبرونه من أمره». وكذا سائر ما نقله من النّصوص عن السّلف هو في باب النّقل والأخبار، وما كان منه في باب الفقه والأفكار هو في حقّ المقلّد الّذي لا يمكنه معرفة الصّواب بنفسه إلّا في القطعيّات فهو يحتاج في غيرها إلى قرائن منها التّزكية والاشتهار بالعلم والطّلب ونحو ذلك كما تقدّم، وإلّا فقد يكون العالم مغمورًا غير مشهور وقد يكون ممّن يجرجه الحاسدون أوالجاهلون أو غيرهم ممّن يتبيّن

بموازين العلم أنّ قولهم فيه باطل مردود ثمّ هؤلاء قد يكثرون فيظنّ الجاهل أنّ قولهم فيه صحيح وهو باطل في نفس الأمر، ولذا لا يكون قولهم حجّة إلّا حال واحد وهو الّذي تجمع فيه الأمّة كلّها على جرحه، وهذا كما تكون التّزكية حجّة في حال واحد هو الّذي تجمع فيه الأمّة كلّها على تزكيته، فيشمل الاحتجاج بالتّزكية حينها بابي الأخبار والأفكار كليهما لكن لخصوصيّة لهذه الأمّة؛ وهي عصمتها من أن تجتمع على ضلالة ، ولذا يُقبل إجماعها على تزكية فكر الأئمّة الأربعة مثلًا وجواز تقليدهم فتقبل التّزكية هنا كما في الأخبار مثلما لو نقل أحدهم خبرًا سواء، فهذا لاتّفاق الأمّة على تزكية هؤلاء وتلقّيها فقههم وفكرهم بالقبول مع أنّ الحجّة الأصليّة في ذلك تبقى دائمًا = النّظر في فقههم وفكرهم نفسه، لكن ذلك لا يقدر عليه تمام القدرة وترك الالتفات للتّزكية بالكلّيّة إلّا من بلغ رتبتهم في ترك التّقليد رأسًا، والله تعالى أعلم.

س / هل يمكن للعالم أن يستعمل تزكية عالم آخر غيره ؟ وإذا كان يمكنه ذلك أفلا يفضي للتّسلسل أيضًا ؟

ج / المعتمد من التّزكيات هو تزكية من هو عالم في نفس الأمر، ورتبة العالم هذه لا يميّزها ويعرفها على ما هي عليه إلّا العالم، ولذا فهو يجوز أن يعتمد تزكية عالم مثله لشخص سيّما إذا قوي ذلك عنده بتزكية علماء آخرين أو اتّفق من يعرفهم بالعلم على التّزكية المذكورة أصلًا وهو يكون في ذلك مستندا إلى شهادته هو للأوّل أو الأوّلين فيكون مزكّيًا للأشخاص اعتمادًا على علمه بعلم من زكّى، فذلك يقطع التّسلسل، لأنّه إن قيل له فمن زكّى الأوّل ؟ قال : أنا ، وقد زكّيتُه بعلم، فحيّهلا، فيرجع أمره إلى الاحتجاج بنفس آلة العلم في ذاتها، وهذا بخلاف العامّيّ فإنّه لا يدرك أنّ المزكّي فوقه عالم أم لا في نفس الأمر، فيضطرّه ذلك للاحتجاج بتزكية الغير إلى أن يُلزم بالدّور فإنّه يُقال له : من زكّى زيدًا فيقول : عمرو ... إلى أن يرجع إلى تزكية زيد الأولى، فيُعلم أنّه إنّما يحتجّ بتزكية النّاس المتّفقين في الأفكار لبعضهم لا بنفس الفكرة والاحتجاج عليها بالعلم، وهذا يلزم منه تصحيح جميع الأفكار وتزكية أهلها، وهو باطل قطعًا، وحاصل هذا أنّه لا يجوز للعامّيّ الاحتجاج بتزكية المزكّي ولا القول بأنّ المزكّي الأوّل عالم أم لا ؟ بل ولا يجوز له قول في شيء من ظنّيّات العلم أصلًا إلّا ما يعتقده في خاصّة نفسه بلا إلزام للغير باعتقاده.

س / هل يصحّ تقييم علم الشّخص بالنّظر إلى عمره أو إلى عدم أخذه عن الشّيوخ أو عن شيوخ معيّنين أو إلى عدم ارتحاله في طلب العلم ؟

ج / لا يُقيَّم علم الشّخص بالنّظر إلى عمره ولا إلى شهرته ولا إلى شيوخه ولا إلى رحلاته في طلب العلم ولا إلى طريقة أخذه للعلم في ذاتها أصلا ، وكذا هو لا يُقيَّم بالنّظر إلى حسن بيانه ولا إلى عدد مؤلّفاته ولا إلى الشّهائد الّتي نالها ولا إلى التّزكيات وثناء الغير عليه ولا يُنظر علميّا إلى شيء من تلك المعايير الّتي يستعملها العوامّ في تقييمهم لعجزهم عن التّقييم العلميّ بأنفسهم ، فإنّ هؤلاء هم الّذين لا يميّزون جودة علم الشّخص وأهليّته أو جهله ورداءة أدواته ، فيحيدون إلى تلك المعايير الدّارجة لديهم وما يقوم على الهالة والاغترار بالصّور والأشكال وما ليس شرطًا ذاتيّا في الاتّصاف الحقيقيّ بالعلم ...

ومن أدلّة عدم اعتبار معيار العمر قول الله تعالى : ((وآتيناه الحكم صبيّا)) ، مع قوله : ((ولمّا بلغ أشدّه واستوى آتيناه حكما وعلمًا)) ، فدلّ أنّ العلم قد يؤتيه الله الصّغير والكبير ...

ومن أدلّة عدم اعتبار معيار الشّهرة قوله تعالى في الخضر ـ الّذي كان مغمورًا لا يعرفه موسى ـ : ((وآتيناه من لدنّا علما)) ، وكذا ما نعاه تعالى على الكفّار من قولهم : ((ما سمعنا بهذا في الملّة الآخرة)) ونحو ذلك ...

ومن أدلّة عدم اعتبار طريقة تحصيل العلم في حدّ ذاتها قوله تعالى : ((ففهّمناها سليمان)) ، وقول عليّ رضي الله عنه : " ما عندنا إلا ما في كتاب الله تعالى أو ما في هذه الصحيفة ، أو فهم أوتيه رجل مسلم " ، وأحاديث بعث النّبيّ صلى الله عليه وسلم للرسل معهم الكتب والرسائل إلى الملوك في الجزيرة فكانت حجّة ، ولذا قال النّبيّ صلى الله عليه وسلم : " ربّ حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " ، وفي لفظ : " فَإِن الشَّاهِد عَسى أَن يبلغ من هُوَ أوعى لَهُ مِنْهُ " ...

ومن أدلّة عدم اعتبار الفصاحة وحسن البيان قوله تعالى في المنافقين ـ وهم جهّال ـ ((وإن يقولوا تسمع لقولهم)) ، وقول النّبيّ صلى الله عليه وسلم : " إنّ من البيان لسحرا" ...

ومن أدلّة عدم اعتبار الشّهائد والتّزكيات في ذاتها قوله صلى الله عليه وسلم : في وصف حال آخر الزّمان : " اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا" ...

فدلّ أنّ التّقييم باستعمال أمثال هذه المعايير ليس تقييما علميّا منضبطًا .

س / هل يُشترط لتحصيل العلم الرّحلة في طلبه ؟

ج / اشتراط الرّحلة في طلب العلم ونحو ذلك هو سبيل من لا يفرّق بين الشّروط الذّاتيّة في التّحصيل كصحّة الفهم وما يُجزئ من الحفظ وبين ما ليس بشرط لذاته كالرّحلة في الطّلب ومباشرة الأخذ عن الشّيخ ونحو ذلك ، وعدم التّفريق هذا نفسه من سوء الفهم !! وهو في ذاته أيضًا ممّا لا يقع فيه الشّيخ الّذي ينبغي أن يُقصد بالطّلب!!

وبيان هذا : أنّ الفهم هو = الشّرط ، لأنّه يقتضي التّصوّر الصّحيح ، فيكون ملازمًا للعلم، بل العلم نفسه هو = ذلك الفهم والتّصوّر الموجود في الذّهن ، وكذا من الحفظ ما هو شرط لثبات العلم في النّفس أو لثبات الألفاظ المعبّرة عنه فيكون شرطًا في إمكان بيانه وتبليغه ، وأمّا الرّحلة في الطّلب وأصناف الطّرق في التّحمّل والتّلقّي بل ونفس الشّيخ والملقّن هي = وسائل غير مقصودة لذاتها ، ودليل ذلك الوقوع ، فإنّه يحصل أن يصحّ التّصوّر والإدراك فيقعان في الذّهن والمدركة بلا سبب خارجيّ ، بأن يفتح الله تعالى على المتعلّم ويفهّمه ما يوافق صواب العلم الّذي يوجد عند الرّاسخين في العلم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء؛ ((يؤتي الحكمة من يشاء)) ، ومن هذا قوله تعالى : ((ففهّمناها سليمان)) ، وقوله : ((وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قُدّ من دبر ...)) الآية وغير ذلك، وكذا قوله تعالى : ((إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانًا)) ، وقوله : ((واتّقوا الله ويعلّمكم الله)) على أحد القولين في تفسيرها، ومن ذلك قول عليّ رضي الله عنه : "إلا فَهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه". وكان ابن تيميَّة رحمه الله يقول : "اللهم يا معلِّم إبراهيم علِّمني، ويا مفهِّم سليمان فهِّمني". وهذا كلّه لا يتنافى مع وجوب اتّخاذ أسباب التّعلّم من حيث الجملة فإنّ ذلك نفسه من التّقوى والامتثال لأمر الله باتّخاذها، وقد جاء في الخبر : " إنّما العلم بالتّعلّم" وفي الحديث الآخر : " من سلك طريقًا يلتمس فيه علما ... " الحديث ، وإنّما الكلام هنا في وجود الفتح بلا أسباب ظاهرة ، فإنّ هذا ممكن الوجود ،

فلم يجز مع إمكان وجوده أن يُقدح في علم أحد بالنّظر إلى وسيلته في تحصيله ، فإنّ نفس الوسيلة قد تكون باطلة أصلا بحيث لا تؤدّي في العادة إلى مقصودها، ويُحدث الله مع ذلك ما يشاء من تسبّبها في مقصود صحيح، ومن ذلك العلم الصّحيح هنا ، وهذا مثل ما ينطق به الكافر من الحكمة وموافقة الحقّ، فإنّ : "كلمة الحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها فهو أحقّ بها" كما جاء في الخبر، فتبيّن أنّ الطّرق الظاهرة مجرّد = وسائل، والعبرة هي بأن يكون الكلام موافقًا للحقّ والحكمة، وهي قد يقذفها الله في قلب عبده بلا أسباب ظاهرة أصلا، وهذا كما يثبّت تعالى تلك الحكمة والعلم والحقّ في القلب فيحفظه صاحبه بلا تكلّف أسباب حفظ ظاهرة أيضًا، فإنّ المحفوظ قد يبقى في الحافظة ويرسخ في المدركة بلا تكلّف حفظ ولا تكرّر نظر، فدلّ أنّ التّكرار = سبب من الأسباب لا أكثر، فكذا السّماع من لفظ الشّيخ وسؤاله والقراءة عليه والمكاتبة والمناولة والإجازة والقراءة المجرّدة وجادةً وغيرها كلّها أسباب وليس شيء منها بشرط لذاته بحيث يُستدلّ بعدمه على عدم العلم، وإنّما ذلك الاستدلال هو سبيل الجهلة غير المتحقّقين بالعلم، فإنّ فقدهم للعلم وعدم قدرتهم على تمييزه بأنفسهم هو الّذي يجعلهم يحيدون إلى أمور جانبيّة كالتّعلّق بأسماء الشيوخ الّذين يقلّدونهم والتّعلّق بطرائقهم في تحصيل العلم فيجعلون الطّرق غايات، وهذا من الجهل والتّعصّب والجمود أيضًا لما هو معلوم من تطوّر وسائل الاتّصال الآن وسهولة الوصول إلى العلم بالنّسبة لما سبق من العصور، ولذا فالطّرق تختلف وتتغيّر ، ولذا ثبت في الحديث أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : " ربّ مبلّغ أوعى من سامع" ، وفي الحديث الآخر في ناس في آخر الزّمان : " يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه ، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيمانا " ، وفي "المسند" من حديث أبي جمعة الأنصاري، قال : قلنا : يا رسول الله، هل من قوم أعظم منا أجرا؟ آمنا بك واتبعناك، قال : ما يمنعكم من ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهركم يأتيكم الوحي من السماء، بل قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين فيؤمنون به، ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجرا" ... والنّصوص في هذا كثيرة وهي تدلّ أنّ طرق التّحصيل شتّى، وإنّما الّذي يصحّ في هذا الباب هو تفاضل الطّرق والوسائل فيما بينها، وذلك ممّا يختلف بحسب الحال، ولذا قال ابن تيمية (308/1) : (وقد يكتب العالم كتابا أو يقول قولا فيكون بعضُ من لم يُشافِهْه به أعلمَ بمقصوده مِن بعض من شافهه به كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "فرب مبلَّغ أوعى من سامع").

وقال ابن حزم في "السّير" ص 18 : (واعلم أن كثيراً من أهل الحرص على العلم يجدون في القراءة والإكباب على الدروس والطلب، ثم لا يرزقون منه حظاً. فليعلم ذو العلم أنه لو كان بالإكباب وحده لكان غيره فوقه، فصح أنه موهبة من الله تعالى).

قال السّبكي في "فتاويه" (449/1) : "والعلم صعب لا يُنال بالهُوينا، وليست كل الطّباع تقبله؛ بل من النّاس من يشتغل عمره ولا ينال منه شيئاً، ومن النّاس من يُفتح عليه في مدّة يسيرة، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء" .

ولذا ذكر ابن خلدون في "مقدمته" (ص336) أنّ الرّحلة هي من الكمال، فقال : "فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرّجال ." اهـ ، وإلّا فمعلومٌ أنّ من أئمّة العلم من لم يرتحل كمالك، وكذا كان في الصّحابة من لم يهاجر كالذين أسلموا بعد الفتح وغيرهم، كيف مع تغيّر الوسائل الآن وسهولة أسباب الاتّصال والتّلقّي، ولذا قال ابن الصّلاح في "المقدّمة" ص 150 : (وليس بموفّق من ضيّع شيئا من وقته في الاستكثار من الشّيوخ لمجرّد اسم الكثرة وصيتها) .

وإنّما يغترّ من لا يفهم ببعض النّقول الموجودة في الكتب مع عدم فهمه لمعانيها فهو يسقط فيما ينعاه على غيره، ومن تلك النّقول قول مالك: " لا يُكتب العلم إلا ممّن يحفظ ، ويكون قد جالس النّاس، وعرف وعمل ، ويكون معه ورع " اهـ . وما ذكره القاضي عياض في "ترتيب المدارك" (4/623) : "أن علماء القيروان ردوا كلام أبي جعفر الداودي الأسدي لما كتب إليهم فأجابوه بقولهم : " اسكت لا شيخ لك " اهـ .

ومثل هذا إنّما هو القول بالسّائد الغالب إذ لم يكن في وقتهم من طريق لتحصيل العلم غير ذلك، وكذا هو الأمر في هذا الوقت إذ لا يكاد يوجد من ينبل ويصل عمليّا إلى الرّسوخ بلا شيخ، ومع ذلك فلا مشاحّة في الإمكان، ففرقٌ بين الغالب السّائد والدّائم الذّاتيّ ، وبهذا عاد الأمر إلى وجوب مناقشة نفس علم هؤلاء بالعلم والعدل، وعدم جواز التّعلّق بوسائلهم في التّحصيل في ذاتها والسّؤال عنها إلّا عند من لا يفهم، ثمّ إنّ نفس مخالفة هذا المخالف الّذي لا يفهم هنا هي = دليل على عدم ذاتيّة

الوسائل أيضًا، إذ هو ينتسب إلى المشايخ والرّحلة إليهم والسّماع المباشر منهم ونحو ذلك ، وهذا لو كان هو المؤثّر بذاته في حصول العلم والفهم لفهم هذا وأمثاله التّفصيل الذي ذكرناه هنا بحججه وبراهينه، والله تعالى هو الهادي، ولا قوّة إلا بالله.

س / هل الغلبة في المناظرات دليل على علم الشّخص وتأهّله ؟

ج / المناظرات لوحدها ليست سبيلا لإثبات أهليّة المناظر وإتقانه للعلم؛ فقد يُغلب المناظر ولا يحطّ ذلك من أهليّته كما في حديث : "فحجّ آدم موسى " ، وقد يكون الغالب غير متأهّل كما في الحديث " لعلّ بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض " ، والسّفسطائيّات أيضًا أحسن مثال، ولذا جاز أن يكون المغلوب من أهل العلم أيضًا، وإنّما ذاك لعدم توقّف التّأهّل العلميّ على إتقان الجدل، فالجهة منفكّة، بل الأصل انفكاك العلم نفسه عن القدرة على بيانه ، ولذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» ص 44 في منافحة له عن ابن الصّلاح : "وليس كل من وجد العلم قدر على التعبير عنه والاحتجاج له، فالعلم شيء، وبيانه شيء آخر، والمناظرة عنه وإقامة دليله شيء ثالث، والجواب عن حجة مخالفه شيء رابع". اهـ

س / هل الغلبة في المناظرة نفسها = دليل على الأهليّة العلميّة للغالب وعدم أهليّة المغلوب ؟ وما صحّة الأثر الّذي فيه قول بعضهم : "ما ناظرت عالما إلا غلبته وما ناظرت جاهلا إلا غلبني" ؟

ج / إتقان العلم وإبانته = منفكّان؛ فقد يقصر العالم في المناظرة على ما يعلمه ويعجز عن بيان ما يجده ، ولا يحطّ ذلك من أهليّته في العلم ، ومن أوضح أدلّة ذلك أنّه يحصل أن يخاطب صاحب اللّسان الأجنبيّ فيحتاج إلى مترجم مع أنّ علمه = هو هو . ومثل ذلك الحجاج والمناظرات فإنّها من باب البيان والمخاطبة أيضًا والنّاس في هذا الباب درجات مع أنّ علمهم = هو هو ، ولذا يذكر بعضهم عن بعض السّلف أنّه قال : "ما ناظرت عالما إلا غلبته وما ناظرت جاهلا إلا غلبني"، وهذا الكلام لا يصحّ نسبته إلى عمر ولا إلى الشافعيّ ، لكنّه = حقّ من هذا الوجه فإنّه لا بدّ من أصول مشتركة يُردّ إليها اختلاف المختلفين المتناظرين، والجاهل فاقدٌ لتلك الأصول أو لبعضها فيكثر جداله في الواضحات ومن ثَمّ تكون مناظرته عبثا والخوض معه فيها

= انهزام، وكذا يحصل أن يكون هو ألحن بحجّته مع أنّ جهله = هو هو ، كما يحصل أن يُغلب العالم من عالم آخر كما ثبت في " الصّحيحين" في قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : " فحجّ آدم موسى " ونحو ذلك ...

س / هل يصحّ لمقلّد أن يُناظر على قوله المختار ؟

ج / لا يُناظر ويردّ إلّا عالمٌ مجتهدٌ عارف بما قام عليه قوله من البحث العلميّ الدّقيق، وليس ذلك البحث العلميّ هو مجرّد الاطّلاع على قول عالم آخر والتّسليم به، بل ولا هو الاطّلاع معه على رأي مخالفه والاختيار بينهما، بل ولا هو مطالعة جميع البحوث الجاهزة في الباب وترجيح إحدى نتائجها حتّى يكون الباحث نفسه صاحب أداة بحث وآلة علم وأصول فقه ليمكنه بها أن يبنيَ على صحّةٍ، وإلّا فلن يعدوَ أن يكون اختياره = محض تقليد ومجرّد ترديد، حتّى إذا كلّمه في ذلك عالمٌ حقّ وباحث صدق عجز عن دفع أدنى اعتراضاته وإيراداته، فحينها يتبيّن جليًّا أنْ لم يكن سبيل التّرجيح المزعوم إلّا محض الرّأي ولا دافع اختياره إلّا مجرّد التّشهّي وأن لم يكن كلامه في ذلك إلّا هذرًا ولا صرفه وقته فيه إلّا هدرًا، بل هو موجبٌ عليه الوبال ، لأجل ما يُفضي إليه من تحريف الدّين مع تدليسه في واقع الحال ...كيف إذا بان أنّ الّذي رجّحه والّذي هو به يتبجّح، لم يكن إلّا قول شخص هو نفسه من المقلّدة الّذين لا يُحكمون بحثًا ولا يُرجّحون بمرجّح!؟

س / إذا كان لا يكون عالمًا إلاّ من يقدر على المنافحة عن أقواله والمناظرة عليها ودفع الإيرادات فكيف يكون عالمًا من يُغلب في المناظرات ؟

ج / يمكن لمن يُغلب في المناظرات أن يكون عالمًا ، فإتقان المناظرة ليست دليلا على إتقان العلم كما بيّنّا ، لكن علم العالم في ذاته يكون مؤصلا بحيث يوجد على إيرادات خصومه أجوبة علمية صحيحة وإن لم يكن هو عارفا بتلك الأجوبة أو قادرا على إظهارها ومن ثم المناظرة ، فقولنا : العالم هو من يقدر على المناظرة على أقواله المقصود بذلك صحة الأقوال في نفسها وعدم تهافتها وتناقضها في عموم الأحوال وليس المقصود نفس قدرته هو على المناظرة ، ويُستثنى من ذلك المناظرة الّتي تُردّ بها الإيرادات الضّعيفة ، فهذه يدلّ عدم إتقانها على ضعف البصيرة بالعلم الّذي يُناظَر فيه وعدم الحدّ المجزئ للاتّصاف به (1) ،

وأمّا الشّبهات القويّة والإيرادات القائمة على المغالطة والتّشغيب والسّفسطة ، فهذه لا يقدر كلّ عالم على ردّها إلّا من كان متمرّسا بعلم الجدل، والجدل علم مستقلّ وليس من العلوم الّتي هي شرط في حصول آلة الاجتهاد .

---

(1) وهو معنى قول الشاطبي في الموافقات (1_92) : " من شروطهم في العالم بأى علم اتفق أن يكون ... قادرا على التعبير عن مقصوده فيه عارفا بما يلزم عنه قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه"

س / كيف يعلم العالم أنّه عالم ؟

ج / العلم كاشف لنفسه ولما سواه فهو = أمرٌ ذاتيّ يُتوصّل به إلى غيره أيضًا، وهو أمرٌ وجدانيّ ثابتٌ يجده كل عالم من نفسه حيث لا موانع، وهذا كما يدرك البصير أنّه بصير والسّميع أنّه سميع ولا يجادلهما في ذلك من يدرك معنى البصر والسّمع ويُدرك قيام ذلك بالمعيّن، فمثل هذا يبيّن أنّ العلم ليس في ذاته نسبيّا إلّا مع الموانع، كما يوجد لدى من يدّعي العلم لنفسه وهو ليس بعالم فذلك هو لأجل موانع تمنعه من الإقرار بالجهل كالمكابرة والهوى، فيكون كالأعمش الّذي يدّعي أنّه بصير وهو يعلم من نفسه العمش ونحو ذلك ...

ولذا فالعالم يعلم أنّه عالم ويعلم من هو مثله من العلماء كسائر أصحاب الصّنائع حيث يعلمون صاحبَ الصّنعة المتّصف بها من بين من لا يملك آلاتها؛ فيكون المميّز لمعرفة صاحب الآلة = الآلة نفسها، ويكون العلم هو الدّليل على نفسه ، وأمّا الاستدلال على العلم بأمر خارج فليس هو من باب الاستدلال المنطقيّ الصّحيح، وإنّما ذلك = تقليد وتقريب، كالاستدلال على علم العالم بتزكية غيره له فإنّ هذا من جملة ما يمكن أن يستند إليه العامّيّ في اختيار من يُقلّد لكن ليس هو في نفسه دليلا على العلم لأنّه مفضٍ للتّسلسل بحيث يُقال : وما الدّليل أنّ العالم المُزَكِّي = عالم؟ فيُقال : الدّليل أنّه قد زكّاه عالم ثالث، فيُقال : وما الدّليل أنّ الثّالث عالم ؟ فيُقال : قد زكّاه رابع ... وهكذا ، والّذي يقطع التّسلسل فقط هو الاستدلال على علم العالم بنفس أدلّة العلم ...

ولذا قال ابن تيمية رحمه الله : " لا يجوز أن يستدل الإنسان على كونه عالما بدليل، فإن علمه بمقدمات ذلك الدليل يحتاج إلى أن يجد نفسه عالمة بها، فلو احتاج علمه بكونه عالما إلى دليل أفضى إلى الدور والتسلسل " اهـ ، فالعلم إذن = إحساس ذاتي .

وقال الشاطبيّ رحمه الله : "فكل أحد عالمٌ بنفسه هل بلغ في العلم مبلغ المفتين أم لا ؟ وعالمٌ [إذا] راجع النظر فيما سئل عنه : هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم ؟ أم هو على شكّ فيه ؟ ".

وقال السّيوطي في "الإتقان " 1/ 135-136 : "الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدي للإقراء والإفادة، فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد ، وعلى ذلك السّلف الأولون والصدر الصالح ، وكذلك في كل علم وفي الإقراء والإفتاء ، خلافاً لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونه شرطاً، وإنما اصطلح الناس على الإجازة لأن أهلية الشخص لا يعلمها غالباً من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك ـ والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شرط ـ فجعلت الإجازة كالشهادة من الشيخ للمجاز بالأهلية ". اهـ

تفريغ محاضرة مهمّة بعنوان : (الفرق بين العالم والمتعالم)

🌴🏝

🔘من هو العالم ؟

العالم ـ اصطلاحًا ـ هو الّذي له أدنى مراتب العلم التي يقدر بها على ممارسته وتحقيق ثمرته الّتي هي الوصول إلى الأحكام العامّة والخاصّة وتنزيلها ونحو ذلك من النّتائج فالعالم ـ على ذلك ـ هو المجتهد الّذي له آلة الاجتهاد والاستنباط كما قال تعالى : ((... لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) ، فإذا لم يصل إلى تلك الدّرجة يبقى من عوامّ النّاس الذين فرضهم التّقليد وردّ الأمر إلى العلماء في جميع مسائل الاجتهاد كما قال تعالى : ((ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم)) ـ وهم المجتهدون كما فسّره بعد ذلك بقوله : ((لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) ، وقال تعالى : ((فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم تعلمون)) ، وهذا من الضّروريّات : أن يسأل الإنسان في كلّ علم وكلّ فنّ أهل الذّكر فيه وأصحاب الاختصاص كما يأتي المريضُ الطّبيبَ فيسأله ولا يعالج نفسه بنفسه فيما يحتاج طبيبًا إذ في ذلك المخاطرة والهلاك إلّا من بلغ هو نفسه درجة الطّبيب ، وتلك الدّرجة المجزئة إنّما تُنال بمجموع المدارك والزّاد الذي لا يصحّ في اصطلاح أهل كلّ فنّ اسم العلم لصاحبه بدونه ، إذ هو ما يتحقّق به أصل الحذق والقدرة لديهم على أصل البناء الصّحيح المُحكم وهو (الآلة) الّتي لا تتفاوت بل لا بدّ أن تتوافر لدى جميعهم وإلّا وقع البناء فاسدًا أو سقط أصلًا ، وإنّما المتفاوت بين (العلماء) و (الأطبّاء) وغيرهم هو درجة حذقهم وخبرتهم وهي (المَلكة) التي يحصُل أن تتفاوت.

فالأطبّاء درجة واحدة في أصل صحّة المكَنة من التّطبّب وغلبة صوابهم على الخطإ ، وكذا اسم (العالم) في كل فنّ هو واحد شامل لأهل الصّناعة القادرين على تحقيق ثمرتها وإحكام البناء فيها:

مثال : البَنّـاء ... هو القادر على البِناء ... فمن كانت له قدرة جزئية فقط ومع ذلك بنى أوشك أن يسقط بناؤه أو يظهر فساد ذلك البناء، هذا إن قدر أن يرفعه أصلا ، فإنّه يندر أن يقدر على رفع بناء صحيح، فإن صادف أن رفعه مرّة لم يُؤمن في بناء آخر أن يرفعه فاسدًا لعدم إحكامه لأصول الصّنعة ... فـ (إحكام أصول الصّنعة) هو الآلة ، و (العالم) هو صاحب هذه الآلة ... من بلغ أن يتقن مناهج البحوث ويُحكم البناء مثل العلماء ، فهو منهم.

مثال آخر : الصيّاد ... هو القادر على الاصطياد ، ومن لا يقدر على الصّيد أو يقدر عليه جزئيّا يقول له : (لا تعطني سمكة ولكن علّمني كيف أصطاد).

مثال آخر : الحلّاق ... والذي الذي يكون معه يتعلّم عنه وهو الذي نسمّيه "الصّانع" ... طالب العلم هو مثل هذا النّاظر الذي يمعن النّظر في فعل الحلّاق ويفهم أصول الصّنعة فهمًا صحيحًا ثمّ يتكوّن لديه إلمام بتلك الأصول مع دُربة عليها إلى أن يصير قادرا على إتقان الحلاقة مثل الحلّاق فيكون حينئذ صاحب (آلة) ... وهذا المثال وغيره هو للتّقريب لا أكثر وإلّا فأين علم الشّريعة المعجز المتكامل الدّقيق من مثل العلوم البشريّة ؟؟!

وضربت لتفسير (الآلة) الّتي هي أصل إتقان العلم والدّرجة الدّنيا منه والقدر المجزئ للاتّصاف به في الاصطلاح وأنّها درجة واحدة من نزل تحتها فليس بعالم بل هو طالب علم أو عامّيّ أصلًا ؛ مثّلتُ ذلك بمثال آخر وهو = (سيّارة) في أطوار الصّنع ؛ فإنّها تبقى وقتًا ليكتمل صنعها... فهي في بداية الصّنع وفي أثنائه لا يُطلق عليها اسم (السيّارة) بمعنى تلك العربة التي تصلح لوظيفة السّير والنّقل ونحو ذلك ... بل هي لا تكون كذلك ولو في آخر الأطوار مثل أن يصل صانعها إلى تركيب العجلة الثّالثة مثلا إلّا بأن يكتمل الصّنع ؛ فتكون حينها سيّارة صالحة لتلك الوظيفة.

والمقصود هو أنّ الفرض على العوامّ هو تقليد العلماء كما أنّ الذي ينبغي (في علم الأبدان) على كلّ مريض ليس الطب صناعته = أن يسأل طبيبًا حاذقًا ثقة عنده ويعمل بما يصفه له بلا مراء ولا جدال إلا في الأمور الظّاهرة إذ دخوله فيما دون ذلك من دقائق الطبّ وما لا يدرك غوره = عبثٌ وسفهٌ إلّا أن يصير طبيبًا مثله ، فكذا الفرض (في علم الأديان) على كلّ من ليس العلم صناعته = أن يسأل من يثق في علمه ويعمل بذلك في خاصّة نفسه بلا مراء ولاجدال ولا إنكار على غيره إلا في المسائل الظّاهرة ، إذ دخوله فيما دون ذلك ليس له فيه إلا الأوزار والآثام حتّى يصير عالمًا مثله...

من هو المتعالم ؟

سبب فساد البناء والنّتائج وأصل الخطأ في المعلومات والابتداع المذموم في العلوم هو = (التّعالم) ، و(التّعالم) = خوض (العلوم) قبل اكتمال (الآلة) وحصول الأهليّة التامّة فيها ، فالمتعالم يخوض في العلم ويقول ويؤصّل ويذكر نتائج يستنتجها بنفسه من دون أهليّة أو ينقلها عن أهلها من دون آلة فهم صحيح، وقد لا يدّعي في شيء من ذلك أنّه عالم! لكنّ العبرة هي بحقيقة فعله ، وحقيقة ما يفعله : قفْوُه ما ليس له به علم وبناؤه تلك الأقوال على غير أسس متكاملة ، فيكون نتيجة ذلك = فساد البناء الذي يبنيه أو سقوطه، وهذا الفساد المترتّب على (التّعالم) يكون في بعض العلوم أشدّ وأخطر منه في بعض، كالتّعالم في مجال الكهرباء مثلا وكذا في علم الطبّ وغيرها من العلوم وأخطر من ذلك كلّه في (علوم الدّين) لأنّ الدّين هو الغاية، وعلوم الدّنيا هي وسائل ، فالخطأ فيه أشنع وأضلّ سبيلا.

ولذا جاء في "الصّحيحين" عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا ، يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا) ، فبدعة الضّلال التي هي خروجٌ متيقَّنٌ أو قريبٌ من المتيَقَّن عن إجماعات العلماء قليل صدورها من عالم متأهّل لصحّة آلته ، وكثير صدورها من المتعالمين بل هم مظنّتها لعدم أهليّتهم ...فتبيّن أنّ (التّعالم) في الدّين هو سبب كلّ شذوذ وبناء فاسد منسوب إليه ؛ وهي البدع التي منها مكفّرة كالشّرك ، فإنّ أصل الشّرك وسبب وجوده هو هذا التّعالم ((وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)) ، قال ابن القيم رحمه الله في " إعلام الموقعين " (38/1) : " وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء ، وجعله من أعظم المحرمات ، بل جعله في المرتبة العليا منها فقال تعالى : ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [الأعراف/33] . قال : فرتب المحرّمات أربع مراتب :

وبدأ بأسهلها وهو الفواحش.

ثم ثَنَّى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم .

ثم ثَلَّث بما هو أعظم تحريما منها وهو الشرك به سبحانه .

ثم ربَّع ما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم ، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه " انتهى.

ووجه كون (التّعالم) فوق الشّرك هو أنّه سببه وسبب كلّ بدعة وتحريف للدّين؛ إذ السّبب الجامع لكلٍّ بدعة وضلالة في الفهم هو القول على الله بغير آلة العلم ، وإلاّ فإنّ أعظم بدعة في نفسها هي الشّرك في نفسه فهو من جهة أخرى فوق الجميع لأنّ جميع البدع مضرّة بمصلحة الدّين محرّفة لصورته الصّحيحة لكن الشّرك متعلّق بأعظم حقوق الله وأعظم الأبواب في دينه ، وهو توحيده تعالى في ربوبيّته وألوهيّته فذلك هو غاية الغايات، ويلي ذلك بدعة الإرجاء لأنّها مفضية للانسلاح من العمل بالدّين وذريعة لوقوع الكفر والفسوق والعصيان، وأعظم البدع من حيث تعلّقها بحقوق العباد هي بدعة الخوارج لأنّها مع إخلالها بمصلحة الدّين ـ كسائر البدع ـ هي أيضًا مهدرة لما وصّى الله به في جميع الشّرائع من الكلّيات الأخرى الكبرى كحفظ النّفس والعرض والمال التي هي من أعظم حقوق العباد...

والبدع عمومًا فيها أيضا نوع شرك وكبر يصلُ إلى الكفر ـ وهذا لمَن نوى بذلك أن يشين الدّين أو يُحرّفه كما قال تعالى : ((فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) . فإن لم ينو ذلك فهو آثم على كلّ حال ، ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله (10 / 449) : " من تكلم في الدين بلا علم كان كاذبًا، وإن كان لا يتعمد الكذب... وقد قال أبوبكر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ـ فيما يفتون فيه باجتهادهم : "إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فهو مني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه. فإذا كان خطأ المجتهد المغفور له هو من الشيطان، فكيف بمن تكلم بلا اجتهاد يبيح له الكلام في الدين؟ فهذا خطؤه أيضًا من الشيطان، مع أنه يعاقب عليه إذا لم يتب، والمجتهد خطؤه من الشيطان وهو مغفور له، كما أن الاحتلام والنسيان وغير ذلك من الشيطان وهو مغفور له بخلاف من تكلم بلا اجتهاد يبيح له ذلك، فهذا كاذب آثم في ذلك ... " انتهى.

وقال ابن القيم رحمه الله : "ومما يدلّ أيضا على أنه من كبائر الإثم قول الله تعالى : ((وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) [النحل/116-117] ، فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه ، وقولهم لما لم يحرمه : هذا حرام ، ولما لم يحله : هذا حلال ، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه وتعالى أحله وحرمه " انتهى.

فصار الّذي يتكلّم في مسائل الاجتهاد تصويبًا وتخطئةً نوعان:

ـ عالم : يتكلّم في صناعته ؛ فهذا يُؤجر على كلّ حال ولو أخطأ لما تقدّم في الحديث الصّحيح أنّه "إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ ؛ فله أجر. "

ـ وجاهل : يخوض فيما لا يُحسنه ؛ فهذا يأثم على كلّ حال ولو أصاب كما جاء عنه صلى الله عليه وسلّم أيضًا أنّه قال : " من قال في القرآن برأيه فأصاب ؛ فقد أخطأ. "

وأكبر شبهة لدى هؤلاء هي أنّنا مأمورون باتّباع الدّليل والدّوران معه كما قال تعالى : ((اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء))...

وجواب هذه الشّبهة أنّ هذا الفهم لهذه الآية ونحوها هو نفسه من سوء الفهم عن الله ورسوله أيضًا؛ إذ الّذي أمر الله به من اتّباع الدّليل والدّوران معه هو دوران العالم معه بالاستنباط والاجتهاد ، وأمّا دوران العامّي مع الدّليل فإنّما يكون بسؤال العالم وتقليده لا باستنباطه هو واجتهاده فإنّه لا يُحسن الاجتهاد والاستنباط ، وهو إذا قلّد العالم فإنّما يقلّد في الحقيقة دليله ويدور معه وليس يقلّد ذات العالم، بل هو يقلّد لأنّه لا يعرف طرق الاستدلال والاستنباط لتشعّبها وقصوره عن رتبة يمكنه معها أن يستنبط بنفسه ، ولذا : يجوز له تقليد من يثق أنّ قادر على الاستنباط بنفسه أي تقليد من يثق في علمه مع ثقته في دينه، بل يجب عليه ذلك.

وأمّا المتعالمون فهم يخوضون فيما لا يحسنون ويقولون على الله ما ليس لهم به علم فيقعون في البدع والكذب على الله، ولسان حالهم = ادّعاء التّسوية بين العالم والعاميّ ، فتلك هي حقيقة جميع أهل البدع ، وربّما نطقوا بتلك التّسوية أصلا فقالوا : " هم رجال ونحن رجال "، وإنّما قال أبو حنيفة : " هم رجال ونحن رجال " في قوم من أقرانه من التّابعين وهو عالم مثلهم وفي طبقتهم فحقّ له أن يقول ذلك ، وأمّا أن يقول ذلك أو يدّعيه من لم يتأهّل فهذا هو = التّعالم والكبر، وصاحبه = متعالم مبتدع لا محالة، ومثال هذا الخوارج وغلاة التّكفير الّين قالوا : (جهالنا أعلم بالتوحيد من علمائكم)!

وجواب هذا أنّ الخوارج الأوّلين كانوا من جملة الموحّدين، لكنّهم غلوا في (باب التّوحيد) بسبب مباشر هو جهلهم بدقائق العلم ومناطات التّوحيد والشّرك، والسّبب قبل ذلك هو إهدارهم مكانة العلماء من الصّحابة وغيرهم ممّن كان ينبغي أن يتواضعوا لهم ويتعلّموا منهم ذلك وغيره، وكان نتيجة السّببين بلوغهم غاية الجهل بتسوية أولئك العلماء من أصحاب رسول الله

وسائر المسلمين بالكفّار والمشركين، ومن ثَمّ استحلّوا دماءهم محتجّين عليهم بالمجملات؛ فكان ممّا استدلّوا به على عليّ رضي الله عنه وغيره قوله تعالى : (إن الحكم إلا لله)، وقوله سبحانه : (لئن أشركت ليحبطنّ عملك)...

ولهذا قال ابن القيم رحمه الله: سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام قديماً وحديثاً، وأصل كل خلاف في الأصول والفروع. ثم قال ابن القيم : وهل أوقع القدرية -النفاة منهم والجبرية- والمرجئة والخوارج والمعتزلة والروافض وسائر طوائف أهل البدع فيما وقعوا فيه إلا سوء الفهم عن الله ورسوله؟!

وأمّا أهل السنّة فيتحرّون حقيقة فهم السّلف وذلك باتّخاذهم أسباب التّعلّم الصّحيحة وإتيانهم بيوت العلم من أبوابها ، وأوّل ذلك تعظيمهم للعلماء ومعرفتهم بمكانة السّلف دون تعصّب لأفرادهم ، وهذا كما قال أبو عمرو بن العلاء رحمه الله : ما نحن فيمن مضى إلا كبقل في أصول نخل طوال!

ولهذا فالّذي يمكن للعامّيّ أن يعرفه بنفسه هو الأمور الظّاهرة كالشّهادتين وأركان الإيمان ووجوب الصّلاة والصّوم وإباحة الزّواج والبيع وتحريم الزّنى والرّبا ونحو ذلك ، وأمّا الجزئيّات والتّفاصيل فهي ممّا يحصل أن تشتبه عليه بل ذلك هو الغالب من أحوال العوامّ كما في ظنّهم بعض العقود التي تدخل في الرّبا المحرّم داخلةً في البيع الحلال والعكس ، وكما يرون بعض أنواع الشّرك الأكبر = ليس بشرك ، أو العكس فيرَوا بعض أنواع الشّرك الأصغر أو ما ليس بشرك أصلًا = شركًا أكبر، وهذا كما صنع الخوارج في قضيّة قبول عليّ وعلماء الصّحابة رضي الله عنهم للتّحكيم ، فإنّ مَن خرجوا عليهم فعلوا ذلك لجهلهم بمناط الشّرك إذ رأَوا كلّ تحاكم لغير الله = شركًا بلا تفصيل، وذلك من فقدهم لآلة العلم ومنظاره الدّقيق بما يعصم من ذلك الجهل ويبيّن التّفريق، وكذا هو صنيعهم في التّخليط بين الكفر والمعاصي وظنّهم أنّ الجميع = كفرٌ ، فإنّما كان لذلك منهم لمحلّ التّشابه الذي بدا لهم بين الأمرين؛ إذ الكفر والمعصية كلاهما ممّا يُعارض الإيمان ويُنافي الانقياد لله تعالى بالطّاعة، لكنّ هؤلاء لم يفرّقوا بين ما ينافي كمال الانقياد ويُنقصه وبين ما يُنافي أصله ويَنقضُه ، فالتبس عليهم أحد الأمرين بالآخر خاصّةً مع استعمالهم الظواهر وتمسّكهم بالإطلاقات الواردة في كثير من نصوص الوعيد الّتي لا يتبيّن معها لكثير من النّاس التّفصيل، وكذا المرجئيّ هو ممّن يأخذ بظواهر نصوص الوعد متعلّقًا بالإطلاق الذي في كثير منها فيشتبه عليه الأمر لجهله المخلّ سيّما إذا اقترن بذلك هوى مضلّ، وهذا:

ـ كما في حال استحبابه الشّهوات وما ألفى عليه الآباء والجدّات، فذلك ممّا يمدّه في بدعته حتّى يرى مخالفه صاحب غلوّ وتشديد كما يرى كثير من النّاس في هدا العصر من يعفي لحيته ومن تغطّي وجهها عن الأجانب = غلاةً، مع أنّ من بين هؤلاء ـ

فعلًا ـ غلاة ، لكنّ أولئك أو كثيرٌ منهم يحكمون بالظّواهر ـ وهي ههنا اللّباس والهيئة الظّاهرة أصلًا !! ـ ولا يُفرّقون لأنّهم لا يعرفون ضابط التّفريق، وبعضهم لأنّه لا يريد أن يُفرّق أصلًا لما يغلب عليه من الهوى والشّهوات...

ـ وهذا أيضًا كما في حال غيرة الخارجيّ على حكم الله، فإنّ ذلك إذا زيد عليه فقدٌ لمقياس العلم الذي يُفرَّق به بين أحوال تضييع حكم الله في حكم الله !! لا يجعله يُفرِّق فيفتري على الله !! بل ربّما تراكم ـ مضافًا إلى تلك الغيرة العمياء ـ جهله ؛ فرأى من يفرّق ذلك التّفريق مدافعًا عن الكفّار !! وكذا يرى سائر من يفرّق بين !!حال العصيان وحال الكفر = مدافعًا عن الكفر !! فيُكفّرهم...

أدنى مراتب الاجتهاد = "حافظ المذهب" وهو = "ناقل الفتوى: "

س : هل للعاميّ الذي لا يملك آلة العلم أن ينقل ويبلّغ مقدار ما يعلمه لقوله صلّى الله عليه وسلّم : "بلغوا عني ولو آية" ؟

ج : أمّا نقل الفتوى = فرتبة اجتهادية لا تجوز للعوامّ ، فإنّ من شرط راوي الفتوى أن يكون فاهمًا عن أهل العلم مواضع الكلام ومعناه ومناط تنزيله ، فمن بلغ هذه الرّتبة فهو الّذي يسمّونه "حافظ المذهب" ونحو ذلك، وقد عُرّف بأنّه = "من أتقن مذهبا حتّى لا يكاد يغيب عليه من أقواله إلّأ اليسير" . والمقصود بالأقوال ههنا = أقوال فقهاء المذهب من أهل التّخريج في عصره لا مجرّد أقوال إمام ذلك المذهب والمتقدّمين من أصحابه، لقصوره عن مرتبة التّخريج عليها بنفسه فلا تكون في النّوازل كافيته القول في الحوادث بعدهم، ولا يكون منقوله عنهم ـ على ذلك ـ فتوى أصلًا، بخلاف نقله لأقوال المخرّجين في ظرفه...

وأمّا نقل ما لا يُقصد معه خوضٌ في المعاني ولا تنزيل لها على الوقائع فلا يُشترط معه فهمٌ ، وإنّما شرطه الحفظ لأنّه يتعلّق بعلوم الثّبوت كما هو شأن القارئ والرّاوي فإنّ وظيفتهما حفظ الحروف؛ وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «نضّر الله امْرأ سمع منا حَدِيثا فحفظه حَتَّى يبلغهُ غَيره، فَرب حَامِل فقه إِلَى من هُوَ أفقه مِنْهُ، وَرب حَامِل فقه لَيْسَ بفقيه». قال المناوي في "فيض القدير" (6/ 284): "ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه" : بيَّن به أنَّ راوي الحديث ليس الفقه من شرْطه، إنَّما شرْطُه الْحِفظ، أمَّا الفَهم والتدبُّر فعلى الفقيه، وهذا أقوى دليل على ردِّ قَبول مَن اشترط لقَبول الرواية كون الراوي فقيهًا عالِمًا.

مراتب النّاس من المجتهد بإطلاق إلى المقلّد بإطلاق:

♦♦التّقليد بمعناه العام ملازم لكل أحد غير 1 ـ المجتهد المطلق فإن هذا هو الذي له من الآلات ما يقدر به على فهم نصوص الوحي مباشرة دون أن يقلّد أحدا إلّا المعصوم نفسه ولذا يكون لهذا أصول مستقلة في الاجتهاد والاستدلال وفهم مقاصد الوحي مع تكامل في تلك الأصول وانتظام للفروع في سلكها، 2 ـ وأمّا من هو دونه في الرتبة فغايته أن يكون مجتهدا في الفروع مع تقليده لهذا وأمثاله في الأصول أو في أكثرها ولذا تكون أكثر اختلافات هذين في الفروع دون الأصول 3 ـ ثمّ يليهما من يقلّد المجتهد المطلق في الأصول وأكثر الفروع أيضًا فيكون عامة اجتهاده في فهم نصوص الإمام ومقاصده للتّخريج عليها وذكر الوجوه المحتملة في فهمها مع أصول عنده في التّرجيح بين تلك الوجوه أيضًا 4 ـ ثمّ يلي هذا من له آلات التّوجيه دون التّرجيح 5 ـ ثمّ من له آلات فهم الفروع والمسائل فقط وهؤلاء هم عوامّ العلماء ممّن ليس لهم اجتهاد إلّا في فهم نصوص المجتهدين فوقهم على وجهها ، فإذا قصرت الآلة عن بلوغ هذه الرّتبة فصاحبها عاميّ من كلّ وجه ولا آلة له على الحقيقة والواجب عليه التّقليد مطلقًا لأنّه لا يقدر أن يفهم أكثر ممّا ينقله له عاميّ العلماء من الأقوال نفسها والأحكام في ذاتها...

التعالم

ذكرت في درس (آداب طلب العلم) ، وبالذات في تعريف (العلم) و (العالم) أن : مما شاع به الفساد في باب العلم وظهرت بظهوره البدع والضلالات وكذا الخلافات والشقاقات والتناحر والاقتتال هو = التعالم ، فهو الذي تبوأ به قوم جهال مرتبة العلماء وأسقط به قوم من العلماء عن رتبتهم التي هم أهل لها ، وأصل هذا التعالم وسببه الرئيس هو = التخليط بين معنى العالم بالمعنى الاصطلاحي والعالم بالمعنى اللغوي العام ، فإن كثيرا من الناس يظنون أن العالم هو صاحب المعلومات مطلقا، أو يعاملون صاحب المعلومات مطلقاً معاملة العالم بحيث يسألونه ويستفتونه، وكثير من المسؤولين والمستفتِين ممن لم يبلغ رتبة العالم اصطلاحاً يغتر بتلك المعاملة وبما لديه من معلومات فيجنح إلى الإفتاء والجواب، وهذا هو الذي يولد الفتاوى الباطلة والاقوال الشاذة والبدع المغلظة بل والكفر البواح، وإلا فكثير من أصحاب الكفر البين يحتجون على أقوالهم الكفرية بظواهر أدلة فهموها بفهم أجنبي عن فهم أهل الذكر والعلماء اصطلاحاً، فأساس كل ذلك الفساد إذن هو = التخليط بين معنى العالم بالمعنى الاصطلاحي والعالم بالمعنى اللغوي العام، فما هو سبب هذا التخليط ؟

السبب الظاهر لهذا التخليط هو = التخليط بين إطلاقات النصوص الشرعية حيث جاء العلم في القرآن والسنة بالمعنى اللغوي العام في مواضع وجاء في أحيان أخر ى بالمعنى الاصطلاحي الخاص، ففي قوله تعالى : ((وما يعقلها إلا العالمون)) مثلا ذكر العلم بالمعنى العام فدخل فيه العوام لانهم داخلون في أصل الإيمان عاقلون للامور الواضحة التي يأمر بتعقلها القرآن ، وكذا في قوله تعالى : ((وقال الذين أوتوا العلم والإ يمان)) ، وقوله : ((وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير ...)) ، وقوله : ((شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ...)) ، وقوله : ((إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا)) ...كل هذا مما ورد فيه العلم عاما وغير خاص بالعلم الاصطلاحي ، فالعلم بالمعنى اللغوي العام يمكن نسبته لعامة المؤمنين مع تفاوتهم في مقداره فإن الإنسان الواحد نفسه يتفاوت علمه باختلاف الاوقات وهو لا يزال يتعلم ويتدرج في طلب العلم حتى يزداد منه ويرتفع في سلمه درجات فبالاولى تفاوت الدرجات بين أفراد الناس، ولهذا قال تعالى : ((وفوق كل ذي علم عليم)).

لكن قد ورد العلم في مواضع أخرى من القرآن ومن السنة منسوبا لطبقة معينة لا يشترك غيرها معها في تلك النسبة كما في قوله تعالى : ((أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل)) وقوله : ((بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتو العلم)) ،

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " العلماء ورثة الانبياء " ونحو ذلك ، فما هو الفرق بين هؤلاء العلماء بحسب المعنى الاصطلاحي وبين العلماء بالمعنى اللغوي العام؟

كون الناس تتفاوت علومهم وكون الإنسان لا يزال يتعلم ويطلب العلم لا يعني أنه ليس ثمة حد إذا بلغه صاحبه صار عالما وإذا لم يبلغه بقي في عداد العوام الذين فرضهم رد الامر للعلماء، فالعلم في الاصطلاح هو = حد معين فما فوقه، والعالم في الاصطلاح هو = صاحب ذلك الحد المعين فما فوقه، خلافا لما يقتضيه البحث اللغوي العام في معنى العلم إذ هو لا يختص في اللغة بما عند العالم اصطلاحا وإنما هو عام ، حتى أن العامي يدخل في معنى العالم لغة؛ إذ العوام = علماء بأمور كثيرة، وهي = الامور الظاهرة وهي = القطعيات المعلومات بالضرورة، أو هم عليهم أن يكونوا علماء بها ، إذ لا يسعهم الجهل بذلك ، لكنهم إذا علموها لا يصنفون ـ مع ذلك ـ ضمن العلماء بالمعنى الاصطلاحي؛ وإنما العلماء في الاصطلاح هم = العلماء بالامور الخفية وهي = الظنيات المعلومات بالنظر والاستدلال.

ثم هذا التعريف الاصطلاحي لهؤلاء العلماء إلى ههنا يبقى فيه غموض وإجمال ينبغي تجليته وتفسيره، ذلك أن العوام يكون لهم علم بالظنيات أيضا ولو على قدر متفاوت، فما هي الظنيات التي يختص بدركها العلماء؟

الجواب أن المقصود بما يختص بدركه العلماء من الظنيات ـ وهي المعلومات بالنظر والاستدلال ـ هو = طرق ذلك النظر وقواعد الاستدلال ، وليس هو = المعلومات والنتائج في ذاتها، فالعالم في الاصطلاح إذن هو صاحب الاساسيات التي يقدر بها على الوصول إلى تلك المعلومات والنتائج بنفسه وليس هو من يمكنه أن يتلقن تلك النتائج والاحكام كما هي ويقلد أصحابها، فإن ذلك التلقن والتقليد لا يعجز عنه أحد وإلا لكان كل الناس علماء ولم يصح طلب ولا سؤال.

فمعلومات العالم الخاصة به إذن هي = الاساسيات والاصول التي تمكنه من توليد النتائج والوصول إليها بنفسه ، وهذا لان العلم غايته عملية، فإنه يعالج الوقائع، والوقائع مما تتغير وتختلف، فالعاجز عن التكيف معها لا يجد الحلول العملية لها إذا

اختلفت الإحوال فلا يكون له فضل على الجاهل العاجز بدايةٍ، وإلاّ فالطّبيب في علم الطبّ مثلا هو القادر على وصف الدّواء وإيجاد الحلول للإمراض المختلفة وإلاّ لاستوى حاله بمن لا يقدر على شيء من ذلك، فكذا الإمر في سائر الفنون والعلوم، وهو في علم الشّريعة أولى وأولى لانّ هذه الشّريعة = صالحة إلى يوم القيامة فلا بدّ أن يوجد أصحابها الحلول فيمثّلون مظهر صلاحها ذلك إلى يوم القيامة.

ومن النّوادر في هذا المقام ما في نثر الدرّ ص903 ... وكان بالرّي رجل منهم يفتي ، فجاءته امرأة وسألته عن مسألة في الحيض فأخرج لها دفترا وجعل يتصفحه ورقة ورقة لا يهتدي منه إلى شيء ، إلى أن بلغ إلى ورقة مخرمة فقال للمرأة - وعرض عليها الخرق - : أيش يمكنني أن أفعل؟ وموضع حيضك مخرق.

فالعالم في الاصطلاح إذن هو = صاحب تلك القواعد العلمية والإصول والقدرة على الوصول بها إلى معالجة الإمثلة والفروع ، فنقول هو = صاحب آلة الاجتهاد والملكة.

ثمّ الاشتباه والتّخليط لدى النّاس أيضًا حاصل في فهم المرتبة الوسطى بين العلماء والعوامّ، وهي = مرتبة طالب العلم والدّاعية وعاميّ العلماء، فإنّ التّعريف اللغوي لطالب العلم يدخل فيه العلماء والعوامّ أو هكذا ينبغي للجميع أن يكونوا ، أعني أن يتزيدوا من طلب العلم، فقد قال الله لنبيه وهو سيد العلماء والإنبياء عليه السّلام : ((وقل ربّ زدني علما)) ، وكان موسى عليه السّلام من أولي العزم من الرّسل وسعى مع ذلك في طلب العلم والازدياد منه فارتحل إلى الخضر كما في قصّتهما في القرآن، وفي "المسند" من حديث صفوان بن عسال المرادي رضي الله عنه قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد متكئ على برد له أحمر، فقلت له: يا رسول الله إني جئت اطلب العلم، فقال: «مرحبا بطالب العلم ،إن طالب العلم تحفه الملائكة وتظله بأجنحتها، ثم يركب بعضها بعضا، حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب.«

لكن من النّاس إذا سمع مثل هذا لم يفرق بين هذا المعنى اللغوي العامّ لطالب العلم وهو = السّاعي في تحصيل العلم ، فيدخل في معنى ذلك العلماء والعوامّ سواء، وبين معنى طالب العلم في الاصطلاح ، فطالب العلم في الاصطلاح هو = عاميّ العلماء ، وناقل الفتوى ، وهو الذّي له آلة النّقل عن العلماء ، فهو يكون قد حصّل من الإصول والإدوات ما يمكنه به نقل

الفتوى على وجهها بلا تحريف ولا خروج بها عن محلها في التنزيل وهي = رتبة شراح المتون وفاهمي كلام العلماء على وجهه، ذلك أن للكلام العلمي اصطلاحات خاصة مع أبعاد وأغوار يحتاج فهمها إلى أصول وأدوات ، وهذا كما أن في كلام الوحي قبل ذلك أيضا ألفاظ وأبعاد وأ غوار وأمور يحتاج فهمها إلى أصول وأدوات، فآلات فهم الوحي وأدلته هي = آلة الاجتهاد، فهذه الالة والاصول والادوات التي تمكن من فهم نصوص الوحي يمتلكها المجتهدون من العلماء، وأما آلة الفهم والنقل التي تيمكن طلاب العلم من فهم كلام المجتهدين والنقل عن العلماء فهي لا تمكنهم من فهم نصوص الوحي مباشرة ولا الاستدلال زلا الاستنباط ولا الترجيح ولا الإفتاء، ولهذا قال تعالى : ((وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه "منهم")) ، فبين أن القادرين على الاستنباط ونحوه = نخبة من أولئك لا جميعهم، فالبقية هم = طلبة للعلم بالمعنى الاصطلاحي.

ولهذا يكون هذا الطالب في الاصطلاح = عاميا من وجه وعالما من وجه، فهو عامي لفقده آلة الاستنباط والترجح والإفتاء، وهو عالم لامتلاكه آلة الفهم والنقل عن العلماء، والإشكال إنما هو في أن يتعدى هذا مرتبته فيخوض بنفسه فيما لا يحسنه من الاستدلال والترجح والإفتاء، ولهذا قال النووي في "الروضة"(114/4) : " 1 ـ ويشترط فيه (أي في من يفتي) أهلية الاجتهاد ؛ فلو عرف العامي مسألة أو مسائل بدليلها لم يكن له أن يفتي بها ولا لغيره أن يقلده ويأخذ بقوله فيها ... و (هو) الصحيح. 2 - والعالم الذي لم يبلغ غاية الاجتهاد كالعامي في أنه لا يجوز تقليده على الصحيح."

وقال ابن رشد في "الضروري في أصول الفقه ـ وهو مختصر المستصفى" ص 144 ـ : و ... ههنا طائفة تشبه العوام من جهة، والمجتهدين من جهة، وهم المسمون في زماننا هذا ... بالفقهاء، فينبغى أن ننظر في أي الصنفين أولى أن نلحقهم ؟ وظاهر من أمرهم أن مرتبتهم مرتبة العوام، وأنهم مقلدون .والفرق بين هؤلاء وبين العوام، أنهم يحفظون الاراء التي للمجتهدين فيخبرون عنها العوام، من غير أن تكون عندهم شروط الاجتهاد، فكأن مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين. ولو وقفوا في هذا لكان الامر أشبه، لكن يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك حكم فيجعلون أصلا ما ليس بأصل ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولا لاجتهادهم، وكفى بهذا ضلالا وبدعة.

ولذا قال الماوردي في "الإحكام السلطانية" ص401 : " وإذا وجد من يتصدى لعلم الشرع وليس من أهله من فقيه أو واعظ ولم يأمن اغترار الناس به في سوء تأويل أو تحريف جواب : أنكر عليه التصدي لما ليس هو من أهله وأظهر أمره لئلا يغتر به ، ومن أشكل عليه أمره لم يقدر عليه بالإنكار إلا بعد الاختبار." ...

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر "الفتوى الحموية " ص90 : " وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليدًا لمعظم هؤلاء. وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوى، هذا يفسد الاديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الابدان، وهذا يفسد اللسان."

وقال أبو حيان التوحيدي في "البصائر والذخائر" (455/1): " وكان القاضي أبو حامد يقول: (من كان نصف طبيب فإنه يقتل العليل، ومن كان نصف فقيهٍ فإنه يحلل المحرم، ومن كان نصف نحويٍ فإنه يلحن أبداً، ومن كان نصف لغويٍ فإنه يصحف أبداً) هذا قوله وليس الكمال مأمولاً للخلق، لكن الحكم للغالب الاكثر، والشائع الافشى."

قلت : ويدل على هذا ما في "الصحيحين" أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم؛ اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا. »

قال أبو بكر الطرطوشي في"الحوادث والبدع" ص 77 : "فتدبر هذا الحديث؛ فإنه يدل على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم؛ أفتى من ليس بعالم، فيؤتى الناس من قبله.

وقد صرف عمر هذا المعنى تصريفا، فقال: " ما خان أمين قط، ولكنه اؤتمن غير أمين فخان."

قال : ونحن نقول: ما ابتدع عالم قط (يعني في الاغلب) ، ولكنه استفتي من ليس بعالم؛ فضل وأضل.

وكذلك فعل ربيعة؛ قال مالك: " بكى ربيعة يوما بكاء شديدا، فقيل له: أمصيبة نزلت بك؟ فقال: لا، ولكنه استفتي من لا علم عنده ". " انتهى.

وتمام خبر مالك في "جامع العلم " لابن عبد البر (رقم 1459) ، فيه : قال ربيعة: وبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق.

ونقله ابن الصلاح [وهو متوفي سنة 643 هـ] في "فتاويه" (20) وعلق عليه فقال: "رحم الله ربيعة كيف لو أدرك زماننا؟!! ".)

حمق شائع = " أحترم العالم فلانا لكن أخالفه في مسألة كذا وكذا" !

❍ لا ينصب خلاف بين عالم وجاهل ، ولا بين جاهل ومثله ، بل الخلاف يكون بين العلماء ، وهذا كما لا يعتبر بخلاف الطبيب مع المريض ولا خلاف المريض مع مثله إذ الخلاف في الطب يكون بين الاطباء...

❍ وقد رأيت هذه العبارة يكررها صغار فصمت احتراما مني لاحترامه للعالم فهو لم يعد ذاك المستغرق في جهله متعاليا تمام التعالي على كل من خالف هواه ، إذ احترامه للعالم - إن صدق فيه - يدل أنه قد قطع نصف المسافة في اتجاه خروجه من الجهل المركب وتحديدا جهله بعلم العالم...

- وأما كلامي الان فهو = إرشاد للنصف الثاني من مسافته في اتجاه الجهل البسيط ليقطعه ؛ وهو إرشاده لما خفي عليه من باقي المركب من جهله وتحديدا جهله بجهله ؛ إذ قد ذكر في عبارته أنه يخالف العالم فنصب بذلك من نفسه الجهولة مكافئا له في علمه أو مقاربا له في مرتبته ؛ ولازم ذلك أنه قطع ما قطعه العالم وسهر سهره وسافر سفره وأخلص إخلاصه وجاهد مجاهدته فبلغ مبلغه فهو الان يزاحمه بندية ويناطحه بجدية يغطيها احترامه له - إن كان صادقا فيه - ، وإن لم يكن صادقا فهو = تمام الكبر والزيادة في الظلم والتحيل في التعالم لكن لخفاء ذلك تكلمت ... اللهم بصرنا بأنفسنا ... ((سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم)).

س / هل يجوز الإنكار على من يمسح على الجوارب القماشية نظرا لما بينتموه من ضعف القول بجواز ذلك ؟

ج / القول بجواز المسح على الجوارب القماشية هو رواية في مذهب أحمد تقابل الاصح عندهم من عدم جواز ذلك كقول جمهور الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي ، لكن نشر ضعف القول بالجواز على وجه التخطئة والتحذير = ليس لعوام الناس ، وإنما هو مختص بمن له الاهلية في المناظرة في العلم والمنافحة عن قوله ودفع إيرادات المخالف وهم العلماء ، وإنما للطلاب مجرد النقل فقط دون إنكار ، وكذا لهم الكلام في مثل هذا على سبيل المباحثة والمدارسة لغاية التعلم والتفقه إذا لم يقترن

بذلك جزم أو إنكار أو إلزام فذلك لا يجوز لهم بحال لان الطالب لا يزال في عداد العوام الذين فرضهم = تقليد من يثقون في علمه ودينه لا أكثر.

س / هل تعرض على العامي تفاصيل الاعتقاد أو يسأل عنها مثل أن يقال له : (أين الله ؟) ؟

ج / أما التفاصيل غير المقطوع بها - وهي الاكثر - فلا تعرض على العوام في أكثر الاحيان، وإنما يكتفى بتعليمهم المجملات من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر، والاصل في هذا هو حديث مجيئ جبريل يسأل عن الإيمان فلخصه النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة في أصولة الستة مجملة ، ولذا قال الحافظ في "الفتح" : (118/1) : " ودل الإجمال في الملائكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين."...

وأما أدلة منع العوام من الخوض في كثير من تفاصيل الاعتقادات فيمكن تلخيصها في:

1- عدم الدليل القاطع الدال على قول فصل في كثير من التفاصيل، والإيمان في باب الاعتقاد يجزئ بالعلم بالقطعيات المعلومات بالضرورة سيما للعوام ؛ فإنه يسعهم الجهل بما دونها من الظنيات المعلومة بالنظر والاستدلال، والتفاصيل هي في الاغلب من هذه الظنيات لا من القطعيات.

2- ثم عدم حاجة العوام للتعرض للتفاصيل في الغالب؛ إذ غاية ذلك حصول تصورات لا يبنى عليها عمل ولا زيادة إيمان بل أكثرها ميا لا تستوعبها عقولهم فتكون فتنة على بعضهم، ولهذا أنكر مالك رحمه الله سؤال من سأله عن معنى الاستواء على العرش بخلاف الامور الفقهية العملية التي يحتاج إلى العلم بتفاصيلها لان الاعمال مأمور بها على وجوه مخصوصة مفصلة كالصلاة والحج ونحو ذلك...

ولهذا أخرج الهروي في "ذم الكلام" عن أشهب بن عبد العزيز قال : سمعت مالكا يقول : إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة

والتّابعون لهم بإحسان.

وأخرج ابن عبد البر عن مصعب بن عبد الله الزّبيري قال: "كان مالك بن أنس يقول: الكلام في الدّين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وكلّ ما أشبه ذلك، ولا يحبّ الكلام إلا فيما تحته عمل، فأمّا الكلام في دين الله وفي الله عزّ وجلّ فالسّكوت أحبّ إليّ لانّي رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدّين إلاّ فيما تحته عمل."

3 ـ ثمّ عدم درك العوامّ للحدّ الفاصل بين ما يسوغ فيه الخلاف من تلك التّفاصيل وبين ما يجزم فيه منها بقول واحد ؛ فإنّ معرفة موارد الخلاف والاتّفاق قاصرة على العلماء ، ومن ثمّ فهم الّذين يسوّغون الخلاف في مسائل الخلاف ، فيكون خلافهم فيها رحمة بخلاف العوامّ ؛ فإنّهم لعدم علمهم ومعرفتهم يتخرّصون ويتحمّسون فيلحقون كثيرا منها بمسائل الاتّفاق والعكس، فيتولّد عن ذلك بينهم من الإنكار والتّشديد وربما من العداوة والبغضاء وربما من التّهارج والاقتتال ما لم يأذن به الله بل ما اتّفقت الشرائع على النّهي عنه أشدّ النّهي.

فإذا كان الامر مبنيا على التّخرص والمجازفة مع ما يؤول إليه من حصول الضّرر والمفسدة مع انتفاء الحاجة منه والمصلحة مع إجزاء الإيمان بدونه كما تقدّم : فإنّ ذلك يجعل الخوض في التّفاصيل من أوجب ما ينهى عنه في دين الله في أكثر الاحيان.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في "مجموع الفتاوى" (237/12) : " الواجب أمر العامّة بالجمل الثابتة بالنصّ والإجماع، ومنعهم من الخوض في التّفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف، فإن الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله."

وقال أيضا (577/6) : "القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل ; وهو = الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره . وأما الاعمال الواجبة : فلا بدّ من معرفتها على التّفصيل ; لان العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصّلة ; ولهذا تقرّ الامّة من يفصّلها على الإطلاق وهم الفقهاء..للحاجة الداعية إلى تفصيل الاعمال الواجبة وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة."

وقال أيضا (566/6) : " وأما جمهور الفقهاء المحقّقين والصّوفية فعندهم أن الاعمال أهمّ وآكد من مسائل الاقوال المتنازع

فيها ; فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها وكثيرا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة."

وقال أيضًا (599/6) : "المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد وقد تجب في حال دون حال وعلى قوم دون قوم ; وقد تكون مستحبة غير واجبة وقد تستحب لطائفة أو في حال كالاعمال سواء."

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها كما قال علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون ; أتحبون أن يكذب الله ورسوله) ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم).

قال ابن تيمية أيضًا (3299/3) : "ولهذا يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة ، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل."

وقال : "وأما ما أخبر به الرسول ولم يبلغه أنه أخبر به ; ولم يمكنه العلم بذلك ; فهو لا يعاقب على ترك الإقرار به مفصلا وهو داخل في إقراره بالمجمل العام."

وقال الغزالي في "الإحياء" (588/1) : " وبهذا يعلم أن من تقيد من العوام بقيد الشرع ورسخ في نفسه العقائد المأثورة عن السلف من غير تشبيه ومن غير تأويل وحسن مع ذلك سريرته ولم يحتمل عقله أكثر من ذلك فلا ينبغي أن يشوش عليه اعتقاده بل ينبغي أن يخلى وحرفته فإنه لو ذكر له تأويلات الظاهر اتحل عنه قيد العوام ولم يتيسر قيده بقيد الخوض فيرتفع عنه السد الذي بينه وبين المعاصي وينقلب شيطانا مريدا يهلك نفسه وغيره بل لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة بل يقتصر معهم على تعليم العبادات وتعليم الامانة في الصناعات التي هم بصددها ويملأ قلوبهم من الرغبة والرهبة في الجنة والنار كما نطق به القرآن ولا يحرك عليهم شبهة فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك وبالجملة لا ينبغي أن يفتح للعوام باب البحث فإنه يعطل عليهم صناعاتهم التي بها قوام الخلق ودوام عيش الخواص" اهـ

وقال الغزالي أيضًا في "الرسالة الوعظية" : " وليس عليه بحث عن حقيقة هذه الصفات. وأن الكلام والعلم وغيرهما، قديم أو

حادث، بل لو لم تخطر هذه المسألة حتى مات مؤمنا وليس عليه تعلم الادلة التي حررها المتكلمون. بل كلما حصل في قلبه التصديق بالحق بمجرد الإيمان من غير دليل وبرهان فهو مؤمن. ولم يكلف رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك. وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمرت الاعراب وعوام الخلق."

وقال في رسالته "إلجام العوام" ص744 : "فكيف سبيل الجواب إذا سئل عن هذه المسائل؟ قلنا: الجواب ما قاله مالك رضي الله عنه في الاستواء إذ قال: الاستواء معلوم - والإيمان به واجب والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة، فيذكر هذا الجواب في كل مسألة سئل عنها العوام لينحسم سبيل الفتنة."

وقال ص 700 : " وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلا له، فإن سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه فى الكفر من حيث لايشعر، وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه ... فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الإلهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها ... وكذلك العوام إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الايات المتشابهات، وكما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الإنكار على قوم خاضوا فى مسألة القدر وسألوا عنه، فقال صلى الله عليه وسلم: فبهذا أمرتم؟) وقال (إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال) أو لفظ هذا معناه كما اشتهر فى الخبر، ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الاسئلة بالخوض فى التأويل والتفصيل."

وقال في "الرسالة الوعظية" : " ومنع الكلام للعوام، يجري مجرى من الصبيان من شاطىء نهر دجلة خوفا من الغرق. ورخصة الاقوياء فيه تضاهي رخصة الماهر في صنعة السباحة."

فصل : حول قول الإمام البخاري رحمه الله : (الامتحان في الاعتقاد ابتداع)

قال العلامة ولد ا لددو حفظه الله في "سلسلة الاسماء" : "والبخاري رحمه الله قال: (الامتحان في الاعتقاد ابتداع) في قصته مع أهل نيسابور حين كان مع محمد بن يحيى الذهلي فسألوه عن تكلمنا بالقرآن، فأجاب: بأن تكلمنا بالقرآن صفة من صفاتنا وصفاتنا مخلوقة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، فشغبوا به فأخبرهم أن الامتحان في الاعتقاد ابتداع وبين لهم ذلك، وقد ذكر هذا الحافظ ابن حجر في هدي الساري مقدمة فتح الباري، وذكره الذهبي أيضاً"

وقال : " وقد نص العلماء على أن الامتحان في الاعتقاد وسؤال الناس عن اعتقادهم ونحو ذلك بدعة في الدين، وأنه لا يحل إلا في موضعين:

أحدهما: من جاء من قبل الكفار هاربا فدخل إلى دار الإسلام، فيحل امتحانه ليعرف هل هو جاسوس للكافرين أو ليس كذلك، وأصل هذا قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن} [الممتحنة:10].

الثاني: من كان مظنة الكفر ويراد عتقه، حيث يشترط الإيمان في الرقبة التي تعتق، فيحل امتحانها حينئذ حتى يعلم الإنسان إيمانها، وبشرط ألا تكون في الاصل من دار الإسلام، بأن كانت نسيبة من دار الكفر، أما من كان في دار الإسلام فلا يسأل من أجل العتق هل هو مؤمن أم لا، بل هذا من الابتداع. ((

وقال في "شرح كتاب التوحيد" : " من كان رقيقا على الكفر أو من كان على الكفر فاسترق فأراد مسلم أن يعتقه حيث يشترط الإيمان في عتق الرقبة فحينئذ لا بد من امتحانه لانه قد كان من أهل الكفر حتى يعلم هل دخل الإسلام لانه لا يجزئ عتق رقبة غير مؤمنة في المواضع التي اشترط فيها الإيمان في الرقبة، ودليل ذلك حديث الانصاري الذي كان عليه عتق رقبة فجاء بجارية له فعرضها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها فقال: أين الله فأشارت بإصبعها إلى السماء، ثم قال: من أنا؟ فقالت رسول الله، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة، فهنا امتحنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصل التوحيد، وأراد بذلك أنها كانت على الكفر، وأن الانصاري يجب عليه عتق رقبة مؤمنة كما شرط الله الإيمان فيها، وإنما يمكن التحقق من ذلك بهذا الامتحان،

وقد خفي هذا على كثير من عوام المسلمين فأصبحوا يمتحنون من لا يريدون عتقه من المسلمين، يمتحنون كثيرا من الاحرار بسؤالهم أين الله؟ ولا يقولون: من أنا، فلذلك لا بد من التنبيه على هذه المسألة لشيوع الخطإ والغلط فيها. "

وقال في "سلسلة الاسماء" : " ومن هنا يغلط كثير من الناس فيظن أن الامتحان بالإيمان إنما هو في صفة الفوقية، بل الإيمان يحصل حتى لو جهل الإنسان بعض صفات الله سبحانه وتعالى، ولا يجب الإيمان بها تفصيلاً، ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لها: (من أنا؟) فهذا لا يقتضي إلا سؤالها عن الإيمان برسالته فقط ؛ لذلك قال: (أعتقها فإنها مؤمنة) ، ومن هنا قال البخاري رحمه الله: (الامتحان في الاعتقاد ابتداع). "

س / ما معنى قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم للجارية : (أينَ اللهُ ؟) قالتْ : في السّماء ، وهل يدلّ هذا الحديث على علو الله تعالى على خلقه بذاته ؟

ج / الراجح هو إثبات فوقية الله تعالى وعلوه على خلقه حقيقةً لمجموع الادلة على ذلك مع عدم المانع من الإثبات لعدم اقتضائه التّكييف والتّمثيل ، لكن حديث الجارية ليس فيه دليلٍ على ذلك الإثبات ولا نفيه ولا هو نصّ في محلّ النّزاع، فما ورد أن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم" قالَ لها : (أينَ اللهُ ؟) قالتْ : في السّماء ، قالَ : مَنْ أنا ، قالتْ : أنتَ رسُولُ اللهِ ، قالَ : أعْتقها فإنّها مُؤمنةٌ" هو حديث صحيح له طرق متعدّدة بعضها عند مسلم في "صحيحه" ، لكن لم يتّفق الرواة على لفظي السؤال والجواب فيه ؛ فقد جاء في بعض الروايات هكذا، وجاء في بعضها : قال : (من ربك؟) قالت: " الله"، وفي أخرى قالت: "في السّماء"، وفي أخرى : "فأشارت إلى السّماء" ، وفي أخرى قال : (فمن الله؟) قالت: الّذي في السّماء، وفي أخرى: (تشهدين أن لا إله إلا الله؟) قالت: نعم ... وهذه الروايات محتملة، والاختلاف الواقع بين ألفاظها ـ مع كون الحادثة واحدة ـ هو من تصرف الرواة وروايتهم للحديث بالمعنى، ولا يمكن الجزم ههنا بمطابقة لفظ بعضهم للفظ المتلفظ به في واقع القصة ـ دون بعض، وإنما الذي يتوجّب هو توجيه النّظر إلى القدر المشترك من ذلك المعنى، فيكون هو المقصود من السّؤال وجوابه، والسّياق والإصول يدلّان أن المقصود كان السّؤال عن مجمل شهادتها لله بالتّوحيد ولرسوله صلّى الله عليه وسلم بالرسالة؛ ولذا

اتفقوا في لفظ السؤال الاخر أنه قال : (من أنا؟) فقالت: أنت رسول الله، وذلك أن سبب السؤالين كان معرفة المجمل من إيمانها لقول سيدها في بعض الروايات : "يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة فأعتقها" ، وقوله صلى الله عليه وسلم عقب ذلك : (أعتقها فإنها مؤمنة) ، ومعلوم أن إيمان الشخص إنما يعرف بإقراره بالشهادتين، كما في الحديث المتواتر : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله" وغيره ، فليس السبيل في ذلك هو امتحان الناس في إثباتهم العلو الذاتي ولا في نفيه، ولا هو في امتحانهم بشيء من تفاصيل الإيمان، والدليل أن مسألة العلو الذاتي من التفاصيل أن لو قال مشرك " الله في السماء" : لم يحكم بإسلامه بمجرد ذلك، وهو لو نطق بالشهادتين ولم يقصد إثبات العلو الذاتي لله : يحكم بإسلامه ولو عند المثبت، فلزم ذلك المثبت أن يفهم أن محل الاختبار في هذا الحديث هو مجمل الإيمان والشهادتين من حيث المعنى حتى لو رجح أن السؤال إنما حصل عن المكان لفظا، فإن العبرة هي بالحقائق والمعاني لا بمجرد الالفاظ والمباني، والله تعالى أعلم.

س / هل الخلاف بين الحنابلة والاشاعرة في الاعتقاد هو خلاف لفظي أم حقيقي ؟

ج / أكثر الخلاف بين الحنابلة والاشاعرة = لفظي؛ ومن ذلك في علو الله ؛ فالاشاعرة ينفون الجهة والمكان ويقصدون الجهة المخلوقة والمكان المخلوق إذ لازمهما تحيز باطل لكون ذلك من صفات الحوادث ، والحنابلة يثبتون جهة غير مخلوقة ومكانا غير مخلوق إذ اللازم تحيز حق وهو الانحياز والبينونة من الخلق.

س / ما وجه تشدد متأخري الاشعرية في نفي المكان عن الله ؟ وما شبهتهم في النفي؟ وإذا سقطت شبهة النفي هل يترجح الإثبات ؟

ج / نفيه نفاة المكان من أهل السنة قصدوا نفي مكان مخلوق أي نفي الحدوث، مع إثبات جنس الصفات كالعلو المعنوي ونحوه، ومثبتو المكان منهم قصدوا إثبات مكان غير مخلوق وهو علو الله تعالى بذاته، وهذا هو الراجح من القولين فإن علو الله قائم بذاته كما أن سمعه قائم بذاته وكذا بصره وعلمه وسائر صفاته فلا وجه لنفيها من جهة تعلقها بالذات إلا شبهة المعتزلة

القائلين بأن تعلقها بالذات يقتضي حدوث القديم تعالى، وهذا تناقض وكفر؛ وذلك أن ما يثبته المثبتون صفات متعلقة بما هو حادث كتعلق السمع بالمسموع والبصر بالمبصر والكلام بالمخاطب به وهكذا ... فالمسموع وهو الصوت = حادث له بداية فكيف يكون الله سميعا بلا بداية؟ والمبصر وهو الصورة = حادث له بداية فكيف يكون الله بصيرا بلا بداية ؟ والمخاطب بالكلام مخلوق فكيف يكون الله متكلما بلا بداية؟ فكذا هنا قالوا : العلو يكون بالمقارنة بمن هو أسفل، وما هو أسفل = مخلوق؛ فكيف يكون الله عاليا بلا بداية؟ فألجاهم ذلك إلى القول بأن معاني الصفات حادثة كالسمع والبصر والكلام والعلو مخلطين بين الصفة ومقتضاها، والصواب هو التفريق بين الامرين؛ فإن رحمة الله مثلا أمر متعلق بذاته، وليست هي آثار الرحمة نفسها كالمطر، ولهذا قال تعالى : ((فانظر إلى آثار رحمة الله)) فالصفات قديمة في نوعها ، والحادث هو مقتضاها فإنه يتجدد بحسب مشيئة الله، وعليه فهو تعالى عليم قبل المعلومات سميع قبل المسموعات بصير قبل المبصرات متكلم قبل خلق المخاطبين وهكذا وهذا من حيث نوع الصفة، وأما التجدد والحدوث فهو في متعلق الصفة وهو المعلوم نفسه والمسموع نفسه والمبصر نفسه والمخاطب نفسه، فكذا استواؤه تعالى على العرش، فإن الراجح أن ذلك بمعنى العلو الذاتي لانه لا يلزم من علوه تعالى انتقال ولا حدوث وإنما الحدوث للعرش نفسه فإنه حادث مخلوق، فسقطت شبهة نفي العلو الذاتي.

فإن قيل : إذا سقطت شبهة النفي بقي الامر محتملا للنفي والإثبات كليهما ، فكيف ترجحون الإثبات؟

يجاب : بوجود الادلة الخبرية الكثيرة التي تفيد ظواهرها الإثبات دون وجود صارف صحيح ينتقل به إلى التأويل إلا أوهاما في العقل يتخيل معها القياس على المخلوق ونحو ذلك مما ينفيه المثبت فيسلم له الإثبات.

س / هل الاسم هو المسمى أو غيره ؟

ج / التحقيق هو أن الاسم من حيث اللفظ غير المسمى كما عند النحاة ، فإن موضوعهم الالفاظ ، واللفظ والذات متغايران قطعا ، وأما من حيث معناه كما هو النظر إليه عند غيرهم فيقتضي أنه عين المسمى في الخارج وهو غيره في الذهن لدلالته على الذات مع ما يفهم من معناه من مدح أو ذم ، وهي الصفات.

وعليه فثبوت كون الصفة غير الموصوف هو باعتبار العلم الذي هو ما في الذهن فقط ، وثبوت كون الصفة هي الموصوف هو باعتيار نفس الإمر وهو المعلوم نفسه ، فإن الصفة إنما تقوم في الخارج بغيرها لا بذاتها ، وغيرها هو الموصوف نفسه.

س / علامَ بنى نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم قولهم بمطلق النفي؟ وكيف الرد عليهم ؟

ج / نفاة الصفات ينفونها لمقدمة أولى وهي كون : (الصفة هي عين الموصوف والاسم هو ذات المسمى) عندهم، ومعلوم أن الموصوف المسمى ههنا واحد لا شريك له تعالى فوجب أن لا يكون لإسمائه وصفاته معان متعددة وأنها فقط أعلام على الذات.

وأصل هذه المقدمة هو من تخليطهم بين ما في الذهن وما في الخارج، فإن الصفة هي عين الموصوف والاسم هو المسمى نعم، لكن محل ذلك الخارج والواقع الذي لا ينفك فيه هذا عن هذا، وأما الكلام في هذا المقام فهو عما ينبغي أن يقع في الذهن وفي علم المكلف لا عن الواقع نفسه وما في الخارج.

ولذا فإن قيل: هل الصفات هي الموصوف أو غيره؟ قيل : التغاير فيه إجمال ، فإن أريد بالغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدم الاخر، فالصفة هي الموصوف، وإن أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الاخر فالصفة غير الموصوف.

وعليه فثبوت كون الصفة غير الموصوف هو باعتبار العلم الذي هو ما في الذهن ، وثبوت كون الصفة هي الموصوف هو باعتيار نفس الإمر وهو المعلوم نفسه، فإن الصفة إنما تقوم في الخارج بغيرها لا بذاتها، وغيرها هو الموصوف نفسه، فانتفى التعدد في الخارج كما هو واضح.

لكن هؤلاء النفاة تنكبوا القول بهذا التفريق مع وضوحه لإجل مقدمة سابقة على هذه، وهي : (بطلان تعلق الصفات بالحوادث)؛ وذلك أن الصفات المقصود إثباتها = قديمة وهذا لا يكون لما هو معلوم من تعلقها بخلق حادث؛ فإنه يقتضي أن يكون البارئ تعالى متصفاٍ بمثل صفة البصر منذ الإزل مع أن المبصرات لا وجود لها حينئذ لانها حادثة، وكذا لو كان متصفا بصفة

السمع لكان كذلك منذ الازل، وهذا باطل عندهم أيضا لانه إنما خلق المسموعات بعد ذلك، وكذا قالوا في سائر الصفات كالكلام والرحمة أيضا وغير ذلك من الصفات أن تعلقها بالحوادث يبطل كونها صفات لان الصفات تكون قديمة والمخلوقات لا تكون إلا حادثة، ومحصل هذا أنهم بنوا نفي الصفات على هذه المقدمة أيضا؛ أعني بطلان تعلق الصفات بالحوادث لبطلان الحدوث عن الله وبطلان قدم الحوادث.

وهذا المقام قد خلطوا فيه أيضا بين الصفة في ذاتها وبين متعلقها، فإن قدم الصفة هو قدمها في ذاتها، وذلك لا يلزم منه كون متعلق الصفة قديما مثلها، ومن ثم يبطل ما ألزموا به المثبتة من القول بقدم الحوادث؛ وبيان هذا أن متعلق الصفة هو أثرها المخلوق لا عين الصفة؛ إذ الحوادث هي = آثار الصفات كما قال تعالى : ((فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها)) والاثار ليست هي الرحمة نفسها، ومثل هذا التفريق يوجب أن يكون القديم من الصفات = نوعها، وأن الحادث = آثارها المتجددة؛ وهو معنى قوله تعالى : ((ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)) فإن مثل هذا لا يقتضي أن جنس كلامه تعالى مخلوق أيضا، وإنما المقصود بكونه محدثا مخلوقا = تلاوة التالي له ونزول جبريل به ونحو ذلك، وهكذا يقال في صفة البصر أنه تعالى بصير منذ القدم وقبل المبصرات، فذلك لا يتنافى مع كون المبصرات وجميع المخلوقات هي حوادث مخلوقة لم تكن في الازل، لما بيناه من الفرق بين ذات الصفة القديمة وبين آثارها المخلوقة.

ومزيد النظر يقتضي أيضا أن الذي يلزم منه القول بقدم الحوادث هو قولهم بنفي قدم الصفات لا قول مخالفيهم بإثبات ذلك؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد قال : ﴿(إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)﴾ فيدل ذلك أن كل شيء مخلوق إنما خلق بكلمة (كن) ، فلو كان كلامه ونحوه من صفاته تعالى مخلوقا ، لكان خلقه بكلمة : (كن) ، ومعلوم أن كلمة (كن) من الكلام أيضا، فلو كانت هي مخلوقة لكان خلقها بكلمة : (كن) أخرى قبلها ، ولو كانت (كن) التي قبلها مخلوقة لكان خلقها بكلمة : (كن) أخرى قبلها ... وهكذا يتسلسل الامر إلى ما لا نهاية له، وما لا نهاية له في القدم = قديم لا حادث، فيكون صفة لله، وإلا للزمهم القول بقدم الحوادث وتعدد القدماء) 1.(

(11) ، وأقدم من روي عنه إلزامهم بهذا = هو البويطي صاحب الشافعي ؛ قال الربيع : سمعت البويطي يقول : إنما خلق الله كل شيء بكن ، فإن كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقا . ثم تتابع الائمة على ذكر هذا الدليل مثل البيهقي في "الاعتقاد" واللالكائي في "السنة" وغيرهم...

س : كيف نجمع بين أحاديث نزول الله للسماء الدنيا في ثلث الليل وبين كون الليل يكون نهارا في مناطق أخرى من العالم ؟

ج : نزول الله عز وجل إلى السماء الدنيا لا يقاس بنزول المخلوق من علو إلى سفل ، فإن النزول وسائر ما أثبت سبحانه لنفسه من الصفات والافعال مما لا تستوعب العقول كيفيته بل مهما وقع ببالك فالله بخلاف ذلك ؛ (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ، وأيضا فنزول المخلوق وسائر أفعاله هو ما يخضع لحدود المكان والزمان ، أما الله عز وجل فهو خالق المكان والزمان ؛ (لا يعجزه شيء في الارض ولا في السماء) ، وقد خلق الازمنة والامكنة وما يحصل بها من النظم والاسباب التي تلائم حاجات عباده وليعلموا (عدد السنين والحساب) وهم الخاضعون لقوانينها دونه ، فالذي يستحيل نزوله في أوقات متفاوتة هو المخلوق لإحاطة الزمان والمكان به ، وأما الخالق فإنه بكل شيء محيط ونزوله خاص ليس كنزولهم ؛ (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ...) ، وهو تعالى أعلى وأعلم.

س / ما هو الصواب في تفسير استواء الله تعالى على العرش ؟

ج / استواء الله تعالى على العرش هو من المتشابهات التي قال تعالى : ((هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ...) [آل عمران 7].

و(المحكم) و(المتشابه) في قوله: ((مِنهُ آياتٌ مُحكَماتٌ هُنّ أمُّ الكِتابِ وأُخَرُ مُتشابِهاتٌ)) لكلّ منهما معنى عامّ وآخر خاصّ:

* فـ (المحكم) باعتبار عامٍ ، معناه = المتقن ذو الكمال في نظمه ومبانيه ومعانيه ـ وبهذا وصف الله جميع القرءان فقال : ((يس والقرءان الحكيم)) ، ((كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ)).

ـ و(المتشابه) باعتبار عامٍ أيضًا، معناه = المتناسق دون اختلاف بين معانيه، وهذه أيضا صفة لجميع القرءان كما قال تعالى: ((كِتابًا مُتَشابِهًا مَثانِيَ...))، ((وَلَو كانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيهِ اخْتِلافًا كَثيرًا)).

فالقرآن بهذا الاعتبار العامّ كلّه محكم وكلّه متشابه.

* وأمّا باعتبار آخر خاصٍ فالقرآن منه محكم ، ومنه متشابه كما قال تعالى ((منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب)) أي أكثره محكم ((وأخر متشابهات)):

والمراد من الإحكام بالاعتبار الخاصِ هنا = جلاء المعنى دون التباس على أحد ممّن يعرف اللغة والشّرع، وهذا صفة أكثر آيات القرآن لا جميعها، فالإحكام الخاصّ هو في مثل قوله تعالى : ((فاعلم أنّه لا إله إلّا الله)) ، وقوله: ((محمد رسول الله)) ، وقوله في وجوب الصلاة : ((وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة)) وفي إباحة البيع وتحريم الربا : ((وأحلّ الله البيع وحرم الربا)) ونحو ذلك ممّا هو جليّ المعنى يشترك في العلم به كلّ أهل اللغة والشّرع.

أمّا التّشابه بالاعتبار الخاصِ فالمراد به أنّ بعض الآيات تحتمل في فهمها معان وأنّ المعنى الصّواب منها ليس جليا للجميع وإنّما يعرفه الراسخون في العلم ، كما قال النّبيّ ﷺ : " إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس" ، فمثال هذا في الاحكام : البيوع المختلف في جوازها وتحريمها وكذا تفاصيل ما يدخل في الربا المحرم ممّا لا يدخل، ومثاله في الإخبار:

قوله تعالى : ((الرحمن على العرش استوى)) : فهذا مما يختلف في تفسيره:

ـ ففريق أول من أهل السنة جمع بين الإثبات والنفي فقال: الاستواء ههنا على ظاهره، فهو بمعنى العلو الحقيقي والارتفاع لكن ليس هو كعلو المخلوق وارتفاعه؛ فلا يلزم من إثباته إثبات ما قد يتوهمه العقل من الحركة والانتقال والمبارحة لمكان والحلول في مكان آخر مخلوق ... فإن ذلك هو صفة علو المخلوق وارتفاعه،وأما علو الخالق فليس بهذه الكيفية لانه تعالى ((ليس كمثله شيء))، فالكيف في استوائه تعالى مجهول لا يقدر العقل على تصوره، ولهذا قال الإمام مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول ... ونحو ذلك قال شيخه ربيعة وغيرهما من الراسخين:

ـ " الاستواء غير مجهول " أي : ليس معناه خفيا، إذ معناه العلو، فهو استواء حقيقي لائق بالله، وهو من صفات كماله وعظمته.

ـ و"الكيف غير معقول" أي : كنه هذه الصفة في ذاتها لا يحيط بها العقل (فالكيفية مجهولة للجميع حتى الراسخون في العلم يجهلون كيف استوى على العرش، وهذا من عظمة الله أن العقول لا تطيق معرفة كنه صفاته تعالى ولا تقدر على استيعاب ذات الصفة، ومهما وقع ببالك فالله بخلاف ذلك).

فالمعلوم هو : المعاني الحقيقية ؛ وهي صفات الكمال، والمجهول هو : الكنه والكيف ونفس تلك الصفات في الواقع ...

فتكون مثل هذه الاخبار ـ على هذا القول ـ محكمة من وجه ومتشابهة من وجه؛ فهي من جهة المعنى الحقيقي محكمة لدى الراسخين لوضوح معناها عندهم، وهذا هو الوجه في قراءة الوصل في قوله تعالى في المتشابهات : ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم)) ، وهي من جهة الكنه والكيف متشابهة لدى الجميع إلا الله، وهو وجه الوقف على قوله تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله))...

وقيل : المتشابه في هذه الاخبار هو المعنى أصلاً، والقائلون بهذا فريقان:

ـ فريق استعصم بالتّوقف والتّفويض وتعلق لتقرير مذهبه بقراءة الوقف في : ((وما يعلم تأويله إلا الله))، فيكون تفسير آيات الاستواء على قولهم : لا يعلم معنى الاستواء إلا الله تعالى، والراسخون في العلم يفوضون ذلك المعنى؛ ((يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا)).

ورِدّ هذا القول بأنّه يستبعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون فإنّه تعالى قد أمر بتدبر كلامه، والغاية من الكلام أصلاً هو الإفهام، فخطابه إياهم بما لا يفهم عبث يتنزه عنه، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنّ الامر بالتّدبر عام يقبل التّخصيص، وأمّا العبث فالقصد العام من المتشابهات على هذا هو الابتلاء بها ليعلم من يفوض أمر تفسيرها إلى الله ممن يتّبعها ابتغاء تأويلها فيتكلّف تفسيرها تكلفاً، ويتعصّب لقوله ابتغاء الفتنة والتّفريق بين الأمة، فقصد الابتلاء بهذا قصدٌ صحيح يدفع الإلزام بالعبث إذ محلّ العبث في الخطاب أن لا يوجد من ورائه قصدٌ صحيح أصلاً، لا ما يوجد فيه قصدٌ عام معلوم وخاص مجهول، فإنّ هذا يكون كقول جماعة من الفريق الاول في الحروف المقطّعة أوائل السور أن معناها العام هو الإعجاز من الرب سبحانه وتعالى للعرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن فإنّه متألف من تلك الحروف وغيرها مما هو من حروفهم التّي يتكلمون بها، وهم مع ذلك عاجزون أن يأتوا ولو بسورة من مثله،وأمّا المعنى الخاص الذي يعلم فيه سبب ذكر هذه الحروف دون غيرها وسبب ترتيبها فيما بينهما على ذلك النّحو وسبب تفريقها على السور ذلك التّفريق كذكر (الم) في أول البقرة دون (طسم) مثلا فكلّ ذلك مجهول لا يعلمه إلّا الله تعالى.

ـ وتعلّق فريق آخر بالقراءة التي فيها الوصل في: ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))، فصار تفسير الاستواء عندهم: الذي يعلم معنى الاستواء هو الله تعالى والراسخون في العلم، فإنّهم يعلمون المعنى المتشابه الذي تشتبه على غيرهم معرفته، لكنّه معنى مجازي راجع تفسيره إلى ما أثبتوه من الصّفات العقلية التي منها (العلو المعنوي) فيكون ذلك هو معنى (الاستواء)، ويكون قوله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى)) كقوله: ((رفيع الدّرجات ذو العرش))

فالرفعة والعلو هي في الشّأن والدّرجات المعنوية، وهي الظّهور الذي وصف تعالى به نفسه في قوله ((الظاهر والباطن)) ؛

فكما أن البطنان هو قربه تعالى الذي هو قربٌ معنوي بالعلم والإحاطة ، كذا الظهور هنا هو ظهور معنوي ؛ وهو ظهور غلبة وقهر وملك، ولذلك فسر كثير منهم (الاستواء على العرش) بالاستيلاء على معنى أن ذكر الاستواء هنا هو لتشبيه الامر المعنوي بالامر الحسي الذي هو من شأن ملوك الارض حسا"

وقد رد هذا التفسير بأن الاستيلاء يقتضي المنازعة وعدم الملك قبل ذلك، وهذا باطل، ويدل على بطلانه أيضا ورود حرف (ثم) قبل (استوى) فيقتضي أنه صفة فعلية أما العلو المعنوي والقهر والملك فهي صفات ذاتية ثابتة لله أزلا"

وجواب هذا أن تفسيره بالاستيلاء لا يلزم منه منازعة ولا سبق بعدم ملكٍ كما لا يلزم القائلين بحمل الاستواء على حقيقته التي هي الارتفاع أنه مسبوق بانخفاض قبل ذلك أو مقترن بحلول، وكذا حرف (ثم) هو مما يأتي لمجرد العطف دون إرادة الترتيب الزمني : قال الرضي في "شرح الكافية" (390/4) :" وقد تجئ (ثم) لمجرد الترتيب في الذكر، والتدرج في درج الارتقاء ، وذكر ما هو الاولى ، ثم الاولى ؛ من دون اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ، ولا أن الثاني بعد الاول في الزمان، بل ربما يكون قبله ، كما في قوله:

إن من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده

فالمقصود ترتيب درجات معالي الممدوح ، فابتدأ بسيادته ، ثم بسيادة أبيه ، ثم بسيادة جده ، لان سيادة نفسه أخص ، ثم سيادة الاب ، ثم سيادة الجد، وإن كانت سيادة الاب مقدمة في الزمان على سيادة نفسه.."

لكن النظر يقتضي أن تفسير (الاستواء) بالاستيلاء في هذا الموضع هو قول ضعيف مرجوح لان الحامل عليه هو فرارهم من التشبيه؛ فإنهم قالوا : لو فسر بالعلو الحقيقي والارتفاع الذاتي لاقتضى انتقالا إلى مكان وتحيزا إلى جهة وحلولا فيها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فذلك مما يقطع ببطلانه عقلا ونقلا، فالتجؤوا لصرف المعنى عن ظاهره لوجود ذلك الإشكال، والجواب أن حملهم إياه على خلاف ظاهره يلزم منه إشكال مثله؛ لان تفسيرهم (الاستواء) بالاستيلاء يقتضي - على قاعدتهم في التصور - ما تقدم من وجود منازعة على العرش قبل ذلك بينه وبين غيره من المخلوقين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فإن قالوا هو استيلاء

بلا منازعة قيل لهم : فما الإشكال أن يقال هو استواء حقيقي بلا تحيز !؟ فكما أن قولكم لا إشكال فيه كذا قول الفريق الاول لا إشكال فيه وكلاهما قول محتمل وسائغ ، ولان الذي نفيتم به أصل المعنى هو تصورات باطلة في العقل فتكون صوارف باطلة إلى المجاز، ويبقى اللفظ محتملا للقولين مع القول الثاني بالتفويض...

والتحقيق هو أن (الاستواء) يختلف معناه باختلاف القرائن والسياق الذي يرِد فيه، ومن ذلك أن فعله يكون في سياق لازماً وفي سياق آخر متعدياً إلى مفعول، وهو في حال التعدية قد يتعدى بحرف (إلى) وقد يتعدى بحرف (على)؛ فمما ورد فيه (الاستواء) لازماً قوله تعالى : ((ولما بلغ أشده واستوى)) فهذا معناه : اكتمل، وقول النبي ﷺ :"استووا" أي استقيموا واعتدلوا ، ومما ورد فيه متعدياً بحرف (إلى) قوله تعالى : ((ثم استوى إلى السماء))، فهذا الاقرب أن يكون بمعنى قصد، ومما ورد فيه متعدياً بحرف (على) قوله تعالى : ((لتستووا على ظهوره)) وقوله : ((فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك)) ... فمثل هذا معناه العلو، والراجح أنه علو حقيقي على ما يليق بالله تعالى لانه أضيف للذات, وهو إذا أضيف لله عز وجل لم يلزم من إثباته إثبات التحيز والانتقال والمماسة كما يكون ذلك في علو المخلوق لبطلان التمثيل والتكييف عقلا ونقلا ...

وأما العلو المعنوي فإنما يثبت في المواضع التي يضاف فيها إلى الصفة أو إلى الذات مع وجود ما يدل أن المقصود رجوعه إلى الصفة كما في قول العرب : استوى الامير على مملكته، عند دخول العباد في طاعته...

فهذا التفصيل في تفسير (الاستواء) هو الراجح لكن مع سواغ الاقوال الثلاثة لاحتمال اللفظ لها ، والذي لا يسوغ هو نفي معنى الاستواء والعلو أصلاً فهذا من الغلو في النفي كقول المعطلة الذين نفوا أنه تعالى قد استوى العرش، وهؤلاء منهم من ينفي العلو أصلاً كقو ل الجهمية النافين لعموم صفات الله تعالى ولكونه في مكان أصلاً، وهذا خلاف قول طائفة من الاشعرية أنه : لا مكان له، وقصدوا بذلك نفي المكان المخلوق لا مطلق المكان، وإلا لاقتضى نفي وجوده تعالى، وهم مثبتون لذاته وصفاته، ومن غلاة النفي أيضاً طائفة من الفلاسفة والباطنية قالوا : لم يستو على العرش وإنما مثل هذه الاخبار هي للتخويف والترهيب لا أكثر! وهذا قول باطل قطعاً لانه يقتضي التكذيب بأخبار الله، وكذا قول غلاة المثبتة من أهل التجسيم الذين فسروا الاستواء

مع التّمثيل والتّكييف خلافاً لمن أثبت المعنى الحقيقيّ مع نفيهما إذ الصّحيح من النّفي هو خصوص نفي ما يستحيل على الله ، وهو الكيف والمثل، لا أصل المعنى، فالغلاة في جميع الإحوال هم الذين اتّبعوا المتشابه الذي هو أوهام عقلية استعملوها لردّ المحكم والخروج عن دائرة القطعيات وما يحتمله اللفّظ ؛ ولهذا قال النّبيّ صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم الذين يجادلون فيه -وفي لفظ "في آيات الله"- فهم الذين عنى الله، فاحذروهم » وفي لفظ آخر « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله، فاحذروهم » ، ومثال هذا ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق اللهُ الخلقِ ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله " ، فقوله (آمنت بالله) هو من قول الراسخين: ((يقولون آمنا به كل من عند ربنا ...)) ؛ فهذا هو التّفويض المأمور به جميع النّاس؛ أن يكفوا عن الخوض فيما مقدّمته باطلة من أصلها في العقل، ولهذا جاء بعض ألفاظ الحديث السّابق : "فقولوا: الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد" وكذا فيما لا سبيل للعقل إلى إدراكه من التّفاصيل، ولهذا جاء في الخبر: "تتفكروا في آلاء الله ـ أي في نعمه ـ ولا تفكروا في الله" أي في ذاته وكيفية صفاته على ما هي عليه فإنّ ذلك مجهول يقصر العقل عن إدراكه، ومن ذلك أيضاً حقائق اليوم الاخر على ماهي عليه؛ قال تعالى : ((فلا تعلم نفس ما أخفي لهم)) ، وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : " أعددت لعبادي الصّالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر "، فالمعاني الحقيقية للحور والقصور والفاكهة ولحم الطّير والإنهار معلومة لكلّ من يفهم اللغة، لكن كنه المخبر عنه مغيب عنّا ؛ومن ذلك أيضاً أنّ الله تعالى قد أخبر عن الملا ئكة والجنّ ، والذي نجهله في هذه المخلوقات إنّما هو الكيف، إذ لا نجهل أصل المعنى فهو معلوم وحقيقي، لا مجهول ولا مجازي، ومثل ذلك الراجح في تسبيح المخلوقات التي قال تعالى : ((وإن من شيء إلّا يسبح بحمدهم ولكن لا تفقهون تسبيحهم)) هو تسبيح حقيقي، وقيل: هو مجرد الاستسلام والانقياد لاوامر الله الكونية كن فتكون، والراجح صحة هذا لكن لا مانع أن يشمل المعنى أيضا تسبيحا حقيقيا كما يدلّ عليه سماع الصّحابة له مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في "صحيح البخاري" من حديث عبدالله بن مسعود أنه قال: "لقد كنا نسمع تسبيح الطعام ،

وكذا في "صحيح مسلم" من حديث جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لاعرفه الان.

ويترجح هذا التفصيل من جهة جمعه لوجهي الوقف والوصل اللذين قرأ بكليهما السلف في قوله تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))، فيكون الوقف على : ((وما يعلم تأويله إلا الله)) مناسبا لجهل القارئ بكنه ما هو مغيب عنه وكيفيته في ذاته، والوصل مناسبا لعلم الراسخين بأصل معاني ذلك، مع جمعه أيضا لمعنيي (التأويل) في لسان العرب فإنه يطلق ويراد به:

إما 1 ـ تفسير المعنى، ومنه قوله تعالى عن صاحبي السجن يخاطبان يوسف: ((نبئنا بتأويله)) [يوسف: 36] وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس : "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل."

وإما 2 ـ حقيقة ما هو عليه في الواقع ومن ذلك أن يتحقق إن كان خبرا كما في قوله تعالى: ((هل ينظرون إلا تأويله)) [الاعراف: 53] أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون إلا وقوع حقيقة ما أخبروا به من البعث والجزاء .منه أيضا قول يوسف عليه السلام: ((هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)) [يوسف: 100] أو يمتثل له إن كان أمرا كما في قول عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي"

يتأول القرآن؛ أي: يمتثل ما أمره الله به في قوله: ((إذا جاء نصر الله والفتح ، ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)) [النصر: 1-3].

ولذلك يكون الراجح في قوله تعالى: ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)) [آل عمران 7] التفصيل في معنى (التأويل) : فعلى قراءة الوقف عند قوله: ((إلا الله))؛ يكون معنى التأويل المعنى الثاني لان حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الاخر لا يعلمها أحد إلا الله عز وجل ، وهي الوجه المتشابه في هذه الإخبار ، وعلى قراءة الوصل يكون معنى التأويل المعنى الاول وهو التفسير ، لان تفسيره يعلمه الله والراسخون في العلم فيعلمون معنى

الاستواء أنه العلو ، لكنهم يجهلون هم وغيرهم كيفيته وحقيقته التي هو عليها .. فهذا هو الراجح، ولهذا مثّل ابن القيم رحمه الله في"المدارج" (403/2) مراتب اليقين: "بمن أخبرك أن عنده عسلاً وأنت لا تشك في صدقه، ثم أراك إياه فازددت يقيناً، ثم ذقت منه.

فالاول: علم اليقين.

والثاني: عين اليقين.

والثالث: حق اليقين.

قال : فعلمنا الان بالجنة والنار: علم يقين.

فإذا أزلفت الجنة في الموقف (موقف الحشر) للمتقين وشاهدها الخلائق وبرزت الجحيم للغاوين وعاينها الخلائق فذلك: عين اليقين.

فإذا أدخل أهل الجنة الجنة وأدخل أهل النار النار: فذلك حينئذ حق اليقين"انتهى.

والله تعالى أعلم.

س / ما مذهب السلف في إثبات الصفات الخبرية وتأويلها ؟

ج / جنس إثبات معاني الصفات الخبرية هو قول السلف ونقل فيه جمعٌ الإجماع ، وتحقيق مذهبهم في التفصيل هو الدوران مع السياق والقرائن لتحديد المراد فيكون معنى اليد في : (لما خلقت بيدي) = صفة كمال على ما يليق بالله ، وفي : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) = مؤولة ، وهكذا...

س / ما هو معنى تقرب الربِ من عبده في قوله تعالى في الحديث القدسيِ : "إذا تقرب إلي عبدي شبرا تقربت منه ذراعا وإذا تقرب إلي ذراعا تقربت منه باعا " ؟

ج / تقرب الله تعالى ههنا تقرب بالقبول والإثابة وسرعة الجزاء، وقرينة ذلك كون السياق سياق مقابلة كما في قوله تعالى : ((ويمكرون ويمكر الله)) و ((يخادعون الله وهو خادعهم)) ونحو ذلك فإن المقصود = فعلٍ من قبيل فعلهم على وجه الجزاء عليه فلا يكون ذلك في ذلك الجزاء ظلم ولا يكون فيه ههنا هضم؛ إذ معلوم أن فعل العبد هنا هو تقربه من ربه بالطاعة والعمل ولا جزاء لذلك غير الإثابة والقبول، فلا يقتضي معنى الحديث حقيقة مشي ولا هرولة إلا أن تكون في نوع من الاعمال كما في قول إبراهيم : ((إني ذاهب إلى ربي سيهدين)) وقول موسى : ((وعجلت إليك رب لترضى)) ، فهذا تقرب خاص ولهذا أثبت طائفة ، كابن تيمية ـ أن تقرب الرب ههنا خاص أيضا وليس هو عموم القبول والإثابة بل تقرب حقيقي يليق به مع القطع بتنزيه الرب عن المشي المعهود والانتقال، وهذا كقول هؤلاء في نزول الرب إلى السماء الدنيا أنه حقيقي مع القطع بتنزيه الرب فيه عن الحركة والانتقال المعهود، فإن مقصودهم أن معنى النزول زائد على قدر تنزل ملائكته ورحمته ، فكذا هنا جعلوا تقرب الرب معنى زائدا عل قدر تقرب القبول والإثابة، والذي يترجح لي هو القول الاول أعني أن التقرب هنا هو بمعنى القبول والإثابة فقط بدليل الفعل المقابل وهو تقرب العبد، فإن من أفعال الطاعة ما ليس فيه حقيقة مشي ولا انتقال، وظاهر هذه أيضا دخولها في معنى الحديث فيكون تقرب الله المقابل لها عاما أيضا، والاعم هو معنى القبول والإثابة، ويقويه أن ذلك هو المعهود من خطاب الشارع في مثل هذا كما في حديث أبي هريرة الاخر مرفوعا ـ وهو في "الصحيح" أيضا ـ : (... ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته ، كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لاعطينه ، ولئن استعاذني لاعيذنه) فإنه معلوم قطعا أن المقصود النصر والتأييد ونحو ذلك من أفعال الجزاء لا حقيقة كونه السمع والبصر واليد والرجل ونحو ذلك ، والله تعالى أعلم.

س / ما الفرق بين إثبات اليد على معنى أنها صفة كمال وتأويلها بالإنعام أو القدرة وهما أيضا صفتا كمال ؟

ج / المثبت للمعنى الحقيقي للصفات الخبرية بلا تمثيل ولا تكييف في مثل صفة (اليد) يجعلها صفة كمال لله تعالى ، فليس معناها عنده القدرة أو النعمة كما يدعيه المؤول لها ، كما ليس معناها عند المؤول هو المعنى الحقيقي الذي يدعيه

المثبت؛ لأن حقيقة (اليد) عنده هو كونها جارحة ، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن جميع صفات الحوادث.

وجواب المثبت عن ذلك : بأنها إنما تكون جارحة إذا نسبت للمخلوق ، أما كلامنا الان فعن الخالق.

وعليه فالفرق بين قول المثبت لليد بلا تكييف ولا تمثيل وبين قول المؤول لها ، إذ كلاهما يثبت أنها صفة لله وينفي كونها جارحة.

هو : أن المؤول لا يزيد في الإثبات على أنها هي ذاتها صفة القدرة أو النعمة ، والمثبت يجعلها صفة أخرى غيرهما.

س / هل يسوغ خلاف من أول الصفات الخبرية أو نفى العذر بالجهل في الشرك الاكبر أم أن القول بذلك بدعة ؟

ج / أما القول بتأويل الصفات الخبرية فهو سائغ ، وأما القول بنفي العذر بالجهل في تفاصيل الشرك الاكبر ؛ فقول شاذ مبتدع، وبيان ذلك متوقف على بيان الضابط الاصولي في التفريق بين الخلاف السائغ المحتمل، وبين الخلاف غير السائغ الذي هو ابتداع في الدين، وذلك:

أن من خلاف العلماء ما تكون الاقوال فيه مبنية على أدلة ظنية فيكون قول كل منهم اجتهادا لا يجزم بمصادفته للحق الذي عند الله ولا بمجانبته له، وهذا كما قال النبي لسعد بن معاذ : " أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا... "

فما يكون هكذا فهو اجتهاد صحيح، يجوز تقليده ولا ينتقض قضاء القاضي به لان الاجتهاد لا ينتقض بمثله.

وأما الاقوال الباطلة المبتدعة التي لا يجوز تقليدها ، وينتقض قضاء القاضي إذا قضى بها فهي التي تبنى على اجتهاد يجزم ببطلانه إما على وجه القطع أو على وجه يقارب القطع، وسبيل معرفتها أن تخالف أحد أربعة أصول:

1ـ النص القطعي في ثبوته ودلالته.

أو:

2ـ القياس الجلي.

أو:

3ـ القاعدة الكلية لكون دلالتهما قطعية أيضا.

أو:

44ـ الإجماع المتحقق الذي يجزم بوقوعه إما على وجه القطع أو على وجه يقارب القطع، وأما الإجماع الذي لا يبلغ ذلك فهو ظني فيكون صالحا في الاحتجاج به أو الترجيح لكنه لا يكون ضابطا في معرفة السواغ؛ فإن قصارى الامر أن يكون حجة وهي تكون ظنية فيكون القول المبني عليها اجتهادا وهو لا يجزم به ولا ينقض ما يخالفه من قول اجتهادي آخر، ولهذا ينازع المخالف في وجود ذلك الإجماع بل قد يدعي أن قوله هو الذي عليه الإجماع كما يتنازع ذلك أمثال الاشعرية والحنبلية في القول بتأويل الصفات ونحو ذلك، وقد يعلم الفقيه المطلع أن الإجماع مع إحدى الطائفتين لكنه لا يجزم بذلك جزما، ولذلك كان التحقيق أن القولين في ذلك سائغان، بخلاف الاقوال التي تناقض الإجماع المتحقق مثل الإجماع القطعي وما يقاربه من الإجماع الظني الذي يجزم به، كالإجماع القديم الي هو إجماع الصحابة، وبيان هذا أن:

إثبات وقوع الإجماع أمر شاق والجزم به مجازفة في الغالب لتعذر الاستقصاء فيبقى احتمال وجود المخالف قائما، ولهذا قال أحمد : "من ادعى الإجماع فقد كذب وما يدريك لعلهم اختلفوا؟ "، فكان الاصل هو عدم الجزم بالإجماع حتى يتحقق، وهو أكثر ما يتحقق وينضبط في طبقة الصحابة حتى ذهب بعضهم إلى حجيته دون إجماع من بعدهم.

قال الزركشي في "البحر المحيط" (6/ 3833): "جعل الاصفهاني موضع الخلاف في غير إجماع الصحابة, وقال: الحق تعذر الاطلاع على الإجماع, لا إجماع الصحابة؛ حيث كان المجمعون -وهم العلماء- في قلة, أما الان وبعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء, فلا مطمع للعلم به . قال: وهو اختيار أحمد، مع قرب عهده به من الصحابة, وقوة حفظه, وشدة اطلاعه على الامور النقلية. قال : والمصنف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب ، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر إلينا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة ، وأما بعدهم فلا ". انتهى

والصّواب أنّ الحجة تقوم بإجماع مِن بعد الصحابة أيضًا لكنّها تكون في الاكثر حجّة ظنية يسوغ خلافها لحجّة مثلها أو أقوى ؛ قال ابن تيمية في " مجموع الفتاوى" (19/ 267) : "والإجماع نوعان قطعي فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافا أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدا أنكره فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به لان هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها فانه لا يجزم بانتفاء المخالف وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية والظني لا يدفع به النص المعلوم لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا والمصيب في نفس الامر واحد."

فعُلم بهذا أنّ أكثر ما يمكن الجزم بوقوعه ومن ثمّ الجزم بخطأ مخالفه هو إجماع الصّحابة لما معه من يسر العلم به والاطّلاع عليه بالنّسبة لغيره من إجماع يدّعى في طبقة مِن بعدهم مع فضلهم هم على غيرهم في الفهم والدّيانة وكونهم هم المعنيون بأهل الإجماع في النّصوص الدالّة على حجّيته بالإصالة كقوله تعالى : ((ويتّبع غير سبيل المؤمنين)) وقوله : ((وكذلك جعلناكم أمّة وسطًا)) ... ونحو ذلك.

ثمّ معلومٌ ههنا أنّ الصّحابة قد سكتوا عن تأويل الصّفات الخبريّة كما سكتوا عن الإثبات، وذلك يجعل القولين بالتّأويل وعدمه محتملين لانّ سكوتهم ليس بأدلّ على أحد القولين من الاخر فلا يكون دليلا لاحد منهما فضلًا أن يدّعى أنّه إجماع على أحد القولين ، ولو سُلّم بكونه دالًّا على أحدهما لتفسير بعضهم بعض الالفاظ بما يوافق أحد القولين فغايته أن يكون = إجماعًا سكوتيا، وهو من أضعف أنواع الإجماع لاحتمال وجود موانع من الكلام مع الاختلاف الشّديد في حجّيته فكيف يستعمل مثله مانعًا من سواغ الخلاف مع عدم مخالفة القولين لسائر الاصول القطعية ؟!!

وأمّا القول بنفي العذر في الشّرك الاكبر فهو فرع من القول بمطلق التّحسين والتّقبيح العقليين فيكون بدعة ، لانّه مخالفة في

قاعدة كلية تدخل تحتها جزئيات كثيرة ، فإنه يتفرع عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين أمثال : القول بعدم صحة إسلام المقلد والقول بنفي العذر في الشرك الاكبر ، والقول بعدم التوقيف في الاسماء الحسنى، والقول بصحة إسلام الصبي المميز ونحو ذلك ... ومن هذه الفروع ما يسوغ فيه الخلاف كالثالث والرابع بحلاف الاولين لانه يدخل تحت كل منهما هما أيضا جزئيات كثيرة مع مناقضتهما قاعدة كلية أخرى كالقول بعدم صحة إسلام المقلد فإنه يناقض قاعدة قبول إسلام من نطق بالشهادتين والتزم شرائع الإسلام ونحو ذلك كما يناقضها القول نفي العذر بالجهل في تفاصيل معنى الشهادتين، مع مخالفة هذين القولين للإجماع القديم المعروف من تصرفات الصحابة بعموم استصحابهم أصل الإسلام ومطلق استعمالهم للشروط والموانع ـ ومنها الجهل ـ قبل الحكم بالردة.

قال الشاطبي في " الاعتصام" (2 / 200- 202) : هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا،

وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الامور الكلية، لان الكليات تقتضي عددا من الجزئيات غير قليل، وشاذها في الغالب أن لا يختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب، واعتبر ذلك بمسألة التحسين العقلي، فإن المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافا في فروع لا تنحصر ما بين فروع عقائد وفروع أعمال، ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا، وأما الجزئي: فبخلاف ذلك، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة، وإن كانت زلة العالم مما يهدم الدين، حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون ـ ولكن إذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في الغالب ولا هدم للدين، بخلاف الكليات، فأنت ترى موقع اتباع المتشابهات كيف هو في الدين إذا كان اتباعا مخلا بالواضحات وهي أم الكتاب، وكذلك عدم تفهم القرآن موقع في الإخلال بكلياته وجزئياته. اهـ

س / هل يسوغ خلاف الاشعرية في تأويلهم للصفات الخبرية ؟

ج : الاقوال السائغة في تفسير النصوص المتشابهة هي الاقوال التي يحتمل أنها معانيها، وتحتمل هي لقائلها فيسوغ خلافه ؛ وهي الوجوه التي يحتملها اللفظ لغةً ما لم تخالف قاطعاً من الادلة أو ما هو كالقاطع، لانها تصير بمخالفتها للقطعيات وما يقاربها غير محتملة شرعاً، ومن ذلك أن يخرج في فهمها عن إجماع المسلمين وأولهم الصحابة الذين هم أول الداخلين في معنى الراسخين في العلم الذين مدح الله تعاملهم مع تلك المتشابهات في قوله تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)) ، ومعلومٌ أن الصحابة قد سكتوا عن تفسير النصوص المتشابهة ، فصار في دائرة سواغ الخلاف كل من يفهم فهماً يحتمل أنه هو سبب سكوتهم، وفي خصوص الرسوخ من يفهم الفهم الصحيح الذي هو الحق الواحد في نفس الامر (في علم الله) ، وذلك أن الحق واحدٌ في نفس الامر ، لكن المجتهدين يحاولون إصابته فيؤجرون أجرا يزاد لمن يصيبه منهم عليه أجرٌ معه فيكون له أجران، فذلك هو الراسخ في حقيقة الامر ، لكنه يتعذر عليهم (في علمهم) القطع بتعيين ذلك الراسخ لتعذر معرفة الذين أصابوا الحق منهم من هو؟ فيكون جميعهم في ظاهر الامر - الذي يحكم به في الشريعة - قائلون علماً محكوماً بصحته لصحة احتمال أن يكون هو الصواب في باطن الامر الذي هو مراد الله، وهذا مبني في خاصة هذه المسألة - كما تقدم - على معرفة سبب سكوت الصحابة ومن يقطع أنه من الراسخين مثلهم، وهم:

- يحتمل أنهم سكتوا لعلمهم بأن اليد والعين والاستواء ونحوها هي صفات كمال للرب والكيف فيها مجهول…

- ويحتمل أنهم سكتوا لعلمهم بأن تلك الالفاظ هي من أساليب العرب التي لا يراد ظاهرها…

- ويحتمل أنهم سكتوا لعلمهم باستئثار الله بعلم حقائق معانيها دون غيره…

فكل ذلك محتملٌ ، وموجودٌ من كلام الائمة بعد الصحابة ما يوافق كل احتمال منه…

- فمن الاول : قول مالك في قوله تعالى : ((استوى على العرش)) : « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»، وقول ابن الماجشون وأحمد : « إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله عن نفسه وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه…

ـ ومن الثاني : قول أحمد في قوله تعالى : ((وجاء ربك)) : « جاء ثوابه»، وفي رواية : « قدرته» ، وقول الشافعي في قوله تعالى : ((فثم وجه الله)) : فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه ، وقول البخاري في قوله تعالى : ((كل شيء هالك إلا وجهه)) : « إلا ملكه» ... وغير ذلك كثير ثابت...

ـ ومن الثالث : قول الشعبي وابن المسيب والثوري : « نؤمن بها ونقر كما نصت، ولا نعين تفسيرها...

وأما الذي لا يحتمل ولا وجه له فهو قول غلاة المثبتة من المجسمة القائلين بحمل مثل تلك الالفاظ على مطلق ظاهرها ؛ فإنهم يقولون أن اليد والعين والساق ونحو ذلك هي جوارح كالتي لدى المخلوق، وهذا كفر بواح لانه يخالف المقطوع به نقلا من كونه تعالى ((ليس كمثله شيء)) وعقلا من أن التمثيل بالمخلوق نقص، فيتنزه عنه الخالق في بدائه العقول.

وكذا لا يحتمل قول غلاة النفي من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ؛ فإنهم قائلون بمطلق نفي الصفات الخبرية والعقلية معا ،وهذا أيضا كفر صراح لوجود القطع بثبوت العقلية كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام ونحوها ... فإن العقل لا يتصور ربا إلا ذا كمال مطلق، والكمال يقتضي في هذه إثباتها مع توقفه في الخبرية كاليد والوجه والاستواء قبل ورود النص بها، ثم هو بعد ورود النص يتردد في فهمها بالنظر إلى وجود ما يفهمه من النقص في الإثبات أو عدمه فتكون فيه محتملة لاوجه من المعاني بخلاف النص في العقلية، فإن العقلية واجبة في العقل لا بد من إثباتها ، وهذه ممكنة غير واجبة وغير مستحيلة، والتحقيق في هذا:

أن الذي يستحيل على الرب من النقص هو بعض الوجوه في إثباتها لا أصل الإثبات؛ فإن إثبات أصل المعنى لا يناقض كمال الرب إذا قيل: هو مستو على عرشه أو له يد أو وجه أو عين ونحو ذلك... إلا مع فهم مستلزم للنقص كالفهم الذي يكون معه التمثيل والتكييف فيكون هو الباطل لاقتضائه النقص الذي يتنزه عنه الرب في بديهيات العقل ، فدل أن الإثبات على النحو الذي ينفى فيه الكيف والتمثيل ممكن، فساغ بذلك إثبات الخبرية؛ كصفة الاستواء لله تعالى إذا أثبت لا على معنى الحلول في مكان مخلوق ولا على أنه انتقال مثل انتقال المخلوق بل على أنه صفة كمال للخالق لا يدرك العقل فيها الكيف،

وقلٍ مثل ذلك في صفات اليد والوجه والعين ونحوها ؛ أنّه يسوغ إثباتها لا على أنّها جوارح كما في إثباتها للمخلوق، بل على أنّها صفات كمال للخالق لا يدرك العقل فيها كيفاً"

لكن الراجح ـ بعد معرفة سواغ القول بإثبات أصل المعنى لإمكان ثبوته في نفس الامر الذي عرف باحتمال اللفظ لذلك ـ أنّه لا يصار إلى ترجيح ذلك الإثبات أو عدمه إلّا بحسب القرائن المحتفّة باللّفظ ؛ فيترجح الإثبات في مواضعه التي يقتضيه فيها السّياق والقرائن دون المواضع التي يقتضي فيها السّياق والقرائن عدم الحمل على الظّاهر"

ومثال هذا : أن يرجح في قوله تعالى : ((يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)) أنّ معنى (اليد) لله : صفة كمال بلا تكييف ولا تمثيل، إذ لو قيل أنّها بمعنى القدرة أو النّعمة لكان إبليس قد اعترض قائلاً : "وأنا أيضا خلقتني بقدرتك أو بنعمتك " , لكنّه عدل عن ذلك الجواب إلى غيره فقال : ((أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)) فعلمنا أنّ الله خلق آدم بيديه حقيقةً, وهذا مع بطلان ما قد يتوهّمه العقل في ذلك من المماسّة لبطلان التّكييف والتّمثيل كما تقدّم.

ومثاله : أن يرجح في قوله تعالى : ((أولم يروا أنّا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما)) أنّ (الايدي) ههنا هي بمعنى القدرة والنّعمة ، أمّا القدرة فإنّ هذا السّياق كسياق حديث النواس بن سمعان في خروج يأجوج ، ومأجوج : " فيوحي إلى عيسى أني قد بعثت عبادا لا يدان لاحد بقتالهم " ، وأمّا النّعمة فكما في قولهم (زيدٌ له عليّ يدٌ) أو (له عليّ يد طولى) ، وكذا في قوله صلّى الله عليه وسلم لنسائه : (أسرعكنّ لحوقا بي أطولكنّ يداً) فكنّ يتطاولن أيهنّ أطول يداً , فكانت زينب أطول يدا لانها كانت تعمل بيدها وتتصدق ... فمثل هذا من أساليب العرب لكن ليس في شيء منه ما يقتضي بطلان الإثبات في الموضع الاول.

ومثاله : أن يرجح في تفسير فوقية الله في قوله تعالى : ((يخافون ربهم من فوقهم)) أنّها فوقية حقيقية معناها أنّه تعالى فوقهم بذاته أيضاً فيثبت له فوقية ذات مخالفة لفوقية الحوادث وما تقتضيه من النّقص، وعند الاشعرية هي فوقية معنوية ومعناها القهر كما في قول فرعون لقومه : ((سنقتّل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنّا فوقهم قاهرون)) ، لكنّ التّحقيق أنّ ذلك يكون معنى

الفوقية إذا نُسبت للقهر كما في قوله تعالى : ((وهو القاهر فوق عباده)) فتكون فوقية قهر لتقييدها بالقهر . وكذا إذا نُسبت للعلم كما في قوله تعالى : ((وفوق كل ذي علم عليم)) فتكون فوقية علم لتقييدها بالعلم ، وهكذا كلما نسبت الفوقية لأمر معنوي فهي معنوية, وإن نسبت لذات الموصوف بها فهي ذاتية ، هذا هو التحقيق الراجح الذي أرى أن القائلين به هم أهل التحقيق والرسوخ ما لم يقطعوا بتخطئة المخالف إلا الذي ينفي أصل وصف الله بالعلو ولو كان معنويا كما يفعل أهل التعطيل الحقيقي من الجهمية والمعتزلة ، فإنهم نفوا صفات الله جميعا بما فيها العقلية التي يقطع العقل باتصافه تعالى بها ، وهم أصل نفيهم قائم على توهمهم أن إثباتها يقتضي تعدد القدماء، وأجيبوا على ذلك بأن التعدد هو للصفات في الذهن لا لنفس الموصوف في الخارج ، فحقيقة اتصاف المتصف بصفات كثيرة لا تجعله هو متعددا وإلا فما من موجود إلا له صفات تقوم به، وهذا مبني أيضا على معرفة الصواب في مسألة الفرق بين الاسم والمسمى ومسألة الحدوث والقدم ، والاشعرية في ذلك رادون على شبه الجهمية والمعتزلة فكانوا من عموم المثبتة، ولذلك أثبتوا ههنا صفة العلو أيضا...

*لكن أشعرية العصر كسلفية العصر يلعن بعضهم بعضا ويبدعون ويكفرون من غير أن يكون قول واحد من الفريقين هو القول الفصل الذي يقطع بصوابه وضلال الاخرين، فإن أصل أقوالهم سائغ كما تقدم ، وإنما الذي لا يسوغ هو اختيار قول محتمل مع العصبية التي أول من أنشأ أصلها وأوقد نارها بين الطائفتين هو ابن القشيري في فتنته المشهورة التي تفرق بسببها الحنبلية والإشعرية، وقد كانوا قبل ذلك فريقا واحدا يكون مع الماتريدية أهل السنة المثبتين لصفات الله تعالى ، ولذا ذكر السفاريني رحمه الله وغيره أن أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف ؛ قال : "هم أهل الإثر والإشاعرة والماتريدية " ، والله تعالى أعلم.

س / هل من الائمة من ذكر أن الإثرية والإشعرية كلاهما من أهل السنة ؟

ج / نعم ، ومن هؤلاء:

1 ـ الإمام السفاريني الحنبلي صاحب العقيدة السفاريينية " قال في شرحها "لوامع الإنوار " (73/1) : "أهل السنة والجماعة ثلاث فرق : الإثرية : وإمامهم أحمد بن حنبل. والإشعرية : وإمامهم أبو الحسن الإشعري. والماتريدية : وإمامهم أبو منصور

الماتريدي " ! وقال في ص 76/1 : (قال بعض العلماء : هم - يعني الفرقة الناجية - أهل الحديث يعني الإثرية والإشعرية والماتريدية) اهـ

2ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي في كتاب "العين والإثر" ص 52: (طوائف أهل السنة ثلاثة : أشاعرة وحنابلة وماتريدية بدليل عطف العلماء الحنابلة على الإشاعرة في كثير من الكتب الكلامية وجميع كتب الحنابلة !!!) اهـ

3ـ الإمام الحافظ شمس الدين الذهبي : قال في "سير أعلام النبلاء" في ترجمة الإمام أبي نعيم الإصبهاني الإشعري 17/ 459 :

(وكان بين الإشعرية والحنابلة تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقيل وقال وصداع طويل فقام إليه [أي إلى أبي نعيم] أصحاب الحديث بسكاكين الإقلام وكاد الرجل يقتل . قلت [أي الذهبي] : ما هؤلاء بأصحاب الحديث بل فجرة جهلة أبعد الله شرهم) اهـ

4ـ الحافظ أبو القاسم ابن عساكر : قال في كتابه تبيين كذب المفتري ص 163: (ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر

على ممر الإوقات تعتضد بالإشعرية على أصحاب البدع لإنهم المتكلمون من أهل الإثبات فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الإشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الإصول في مسألة فمنهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري) اهـ

5ـ شيخ الإسلام ابن تيمية : قال في مجموع الفتاوى 6/ 53 : (و الإشعرية فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنبلية كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرع عليهم وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيرى) اهـ

وقال في مجموع الفتاوى أيضاً 17/4 : (قال أبو القاسم بن عساكر : ما زالت الحنابلة والإشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين حتى حدثت فتنة ابن القشيري) اهـ

وقال في 227/3 : (والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والاشعرية وحشة ومنافرة وأنا كنت من أعظم الناس تأليفا لقلوب المسلمين وطلبا لاتفاق كلمتهم واتباعا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة) اهـ.

وفي 229/3 : (ولما أظهرت كلام الاشعري ورآه الحنبلية قالوا هذا خير من كلام الشيخ الموفق وفرح المسلمون باتفاق الكلمة وأظهرت ما ذكره ابن عساكر في مناقبه أنه لم تزل الحنابلة والاشاعرة متفقين إلى زمن القشيري فإنه لما جرت تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة) اهـ.

وفي 269/3 : (ولهذا اصطلحت الحنبلية و الاشعرية واتفق الناس كلهم ولما رأى الحنبلية كلام أبي الحسن الاشعري قالوا هذا خير من كلام الشيخ الموفق وزال ما كان في القلوب من الاضغان وصار الفقهاء من الشافعية وغيرهم يقولون الحمد لله على اتفاق كلمة المسلمين) اهـ.

6ـ الإمام ابن الوزير اليماني: في العواصم والقواصم 3 /331 : (مذهب أحمد بن حنبل وأمثاله من أئمة الحديث وهم طائفتان: الطائفة الاولى: أهل الحديث والاثر وأتباع السنن والسلف الذين ينهون عن الخوض في علم الكلام ... ثم قال في 118/4: الطائفة الثانية : أهل النظر في علم الكلام والمنطق والمعقولات وهم فرقتان : أحدهما : الاشعرية ... . والفرقة الثانية من المتكلمين منهم : الاثرية كابن تيمية وأصحابه فهؤلاء من أهل الحديث لا يخالفونهم إلا في استحسان الخوض في الكلام وفي التجاسر على بعض العبارات وفيما تفرد به من الخوض في الدقائق الخفيات والمحدثون ينكرون ذلك عليهم لانه ربما أدى ذلك إلى بدعة أو قدح في الدين) اهـ

س / قد كان الاشاعرة والحنابلة معارك عبر سنوات ، أفلم يعلم أحد منهم أن ما بينهم في الاكثر غير خلافات لفظية ؟

ج / بلى قد علم ذلك جماعة من المحققين منهم؛ وهؤلاء صنفان ؛ صنف أول : أنكر على المخالف مع ذلك من باب سد ذرائع الابتداع لان الابتداع في الالفاظ ذريعة للابتداع في المعاني ومن هؤلاء ابن تيمية ، وصنف ثان : لم ينكر، ومن هؤلاء الإسفراييني.

س : هل يجوز للعامي أن يرجح بين أقوال العلماء بما يراه صوابا لكونهم يخطئون ويصيبون أو ينكر على عامي آخر اتباعه عالما أو يبدع قائله إذا رأى في قوله بدعة ؟

ج : أما في باب القطعيات المعلومات بالضرورة ؛ فالفرض على المؤمنين جميعا التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر كما قال تعالى : ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)) وقد لعن سبحانه ((الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ))...

وأما في باب الظنيات وما يسوغ فيه الخلاف ؛ فلا يجوز أن ينكر مقلد على آخر أو يخطئ ويصوب ويتعصب ، بل لا يجوز للعامي اجتهاد ولا استنباط بنفسه لانه لا يملك آلته ولا يقدر على الترجيح وإنما فرضه رد الامر إلى العلماء فيقلد من يثق في علمه ودينه كما قال تعالى : ((ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) وأولو الامر : هم العلماء ؛ قال تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ)) ، وقال تعالى : ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)) والعامي ليس من الذين يعلمون فالذي عليه هو سؤال أهل الذكر الذين يعلمون حكم الله ورسوله لا أن يجيب بنفسه ويخوض فيما لا يحسنه مما ليس من صناعته ، وكون العلماء يخطئون هو حجة عليه في ذلك لانهم يخطئون مع علمهم فكيف حاله هو مع جهله ؟! والذي كلف به الجميع ليس هو التوصل للحق الذي عند الله في ذاته بل محاولة التوصل واتقاء الله ما استطاعوا ، وطريق ذلك للعالم : أن يجتهد ، وللعامي : أن يقلده ... ففرض الاول بما يملكه من آلة الاجتهاد أن يفعل ويبذل الوسع في استنباط الاحكام التي تترجح لديه ، وقد يخطئ ، لكنه لا يأثم ولا يلام لانه لا ينكشف

له الغيب فلا يقدر أن يقطع بحكم الله في المسألة وإنما يحاول إصابة الحق ما استطاع ويرجح في الظنيات أحكاماً لا يقطع بمطابقتها لحكم الله في نفس الامر فلا يكلف بإصابتها و ((لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)) بل هو محسن مأجور بكل حال وإن أخطأ كما قال صلى الله عليه وسلم : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " متفق عليه.

فإذا كان ذلك كذلك فبالاولى أن لا يلام العامي الذي يقلد العلماء دون ترقيع بين أقوالهم ولا تحرٍ للاسهل منها ولا اختيار لما يوافق هواه ، فإنه إن لم يفعل لم يجز الإنكار عليه فيما يسوغ فيه الخلاف ما دام ثمة من المجتهدين من يقول بذلك القول الذي يتبعه ؛ إذ التقليد هو فرضه وما أوجبه الله عليه فاستجاب ، فكيف ينكر على من أدى فرضه وأجاب أمر ربه !؟ أم كيف يسوغ تخطئته والاعتراض عليه من عامي مثله ولا آلة لاحدهما يمكنه بها التخطئة والتصويب والمناظرة في العلم !؟ فذلك ليس من دركهما ولا وظيفتهما بل هو محرم عليهما وجدالهما فيه من الجدال الذي نهى الله ورسوله عنه ، قال تعالى : ((ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم)) والايات في النهي عن الكلام في الدين بغير علم والوعيد عليه كثيرة كقوله تعالى : ((وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ)) وقوله تعالى : ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ)).

بل قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المراء في القرآن كفر » متفق عليه ؛ وهذا لان الجدال في العلم لمن ليس من أهله إنكار بلا علم يرجحه ؛ وذلك يوقع في الكذب عليه تعالى ؛ ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله في "المجموع" (10 /449) : " ومن تكلم في الدين بلا علم كان كاذبا وإن كان لا يتعمد الكذب ، وقال : " من تكلم بلا اجتهاد يبيح له ذلك فهذا كاذب آثم في ذلك. "

ويدل على هذا قوله سبحانه : ((نبئوني بعلم إن كنتم صادقين)) ، ونحو ذلك من الايات ... وفي الخبر : "من قال في القرآن برأيه فأصاب ، فقد أخطأ " ـ وفي الاثر عن أبي بِكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه أنه قال : " أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني ،

إذا قلتُ في القرآن ما لا أعلم " !

ولهذا قال الذهبي في " سير أعلام النبلاء" (1911/18) : (الفقيه المبتدئ العامي الذي يحفظ القرآن أو كثيراً منه لا يسوغ له الاجتهاد أبداً ، فكيف يجتهد ؟ وما الذي يقول ؟ وعلامَ يبني ؟ وكيف يطير ولما يريّش ؟!) بل قال أبو حامد في "الإحياء" 36/3 (حق العوام أن يؤمنوا، ويسلموا، ويشتغلوا بعبادتهم ،ومعايشهم، ويتركوا العلم للعلماء ، فالعامي لو يزني ويسرق كان خيرا له من أن يتكلم في العلم).

وقصارى ما يمكن للعاميّ هو أن يفهم من الدّليل حكما لا يخالف الإجماع وما يعلم بالضّرورة ؛ فيعمل به في نفسه دون أن يجادل فيه أو يلزم به غيره أو يعترض ؛ وهذا كما قال عبيد بن فيروز للبراء بن عازب رضي الله عنه في حديث عيوب الاضاحي : إنِّي أكره أن يكون في القرن نقص ، وأن يكون في السِّن نقص . فقال البراء : " ما كرهته فدعه ، ولا تحرمه على أحد "

س : كيف ينجو العامي من الفتن والاختلافات والجدال ؟

ج : المنهج الصحيح الذي لا غبار عليه ولا اختلاف بين العلماء في صحة سلوكه للعاميّ هو اتباعه لاهل الذكر وتقليده للعلماء ولو أخطؤوا ، وعدوله عن مسالك الجهل والجهلة وأهل القول على الله بلا علم ولا آلته ولو أصابوا ؛ قال تعالى : ((ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)) ، وقال : ((فاسألوا أهل الذكر)) فالعامي فرضه تقليد من يثق في دينه وعلمه وليس له إنكار ولا تصويب ولا تخطئة ولا تثريب فإن ذلك ليس من دركه ولا من وظيفته إلا ما كان معلوما بالضرورة لكل أحد من دون سابق نظر أنه منكر أو صواب وهي القطعيات التي يأمر فيها بالمعروف وينهى عن المنكر ، وهذا كما في علم الابدان ؛ فإنّه معلوم فيه أنّ على كلّ مريض ليس الطب صناعته أن يسأل طبيبا حاذقاً ثقة عنده ويعمل بما يصفه له بلا مراء ولاجدال ولا دخول فيما لا يحسنه من دقائق الطبّ وما لا يدرك غوره إلا القطعيات فيه ، وأنّ دخوله فيما دون ذلك عبث وسفه وحمق إلا أن يصير طبيبا مثله ، فكذا الفرض على كلّ جاهل في علم الاديان مين ليس العلم صناعته أن يسأل من يثق في دينه وعلمه ويعمل به في خاصّة نفسه بلا مراء ولاجدال ولا إنكار على غيره إلا في القطعيا المعلومات بالضّرورة دون نظر ، ودخوله فيما دون ذلك ليس

له فيه إلا الاوزار والاثام والذنوب حتى يصير عالما يمتلك آلة الاجتهاد والاستنباط مثله ؛ قال تعالى : ((ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم))

قال أبو حامد في "فيصل التفرقة" : (لو سكت من لا يدري، لقل الخلاف بين الخلق)

وقال في "الإحياء" " 366/3 (حق العوام أن يؤمنوا، ويسلموا، ويشتغلوا بعبادتهم ،ومعايشهم، ويتركوا العلم للعلماء ، فالعامي لو يزني ويسرق كان خيرا له من أن يتكلم في العلم).

وقال الذهبي في "سير أعلام النبلاء" (1911/18) : (الفقيه المبتدئ العامي الذي يحفظ القرآن أو كثيرا منه لا يسوغ له الاجتهاد أبدا ، فكيف يجتهد ؟ وما الذي يقول ؟ وعلام يبني ؟ وكيف يطير ولما يريش ؟!)

وقال ابن تيمية في "المجموع" (10 /4499) : (ومن تكلم في الدين بلا علم كان كاذبا وإن كان لا يتعمد الكذب ، وقال : " من تكلم بلا اجتهاد يبيح له ذلك فهذا كاذب آثم في ذلك. (

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" 1 ـ 388 : (وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء وجعله من أعظم المحرمات بل جعله في المرتبة العليا منها فقال تعالى : ((قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)) فرتب المحرمات أربع مراتب وبدأ بأسهلها وهو الفواحش ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم ثم ثلث بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله

وفي دينه وشرعه وقال تعالى: ((ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم)) فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام ولما لم يحله: هذا حلال وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه).

* الفرض في علم الابدان على كل مريض ليس الطب صناعته = أن يسأل طبيبًا حاذقًا ثقة عنده ويعمل بما يصفه له بلا مراء ولاجدال ولا دخول فيما لا يحسنه إلا القطعيات فيه .

وأما دخوله فيما دون ذلك من دقائق الطب وما لا يدرك غوره فهو عبث وسفه وحمق حتى يصير طبيبًا مثله.

* والفرض في علم الاديان على كل جاهل ليس العلم صناعته = أن يسأل من يثق في دينه وعلمه ويعمل به في خاصة نفسه بلا مراء ولاجدال ولا إنكار على غيره إلا في القطعيات.

وأما دخوله فيما دون ذلك فليس له فيه إلا الاوزار والاثام والذنوب حتى يصير عالمًا مثله.

قال تعالى : ((ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) ، وقال : ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)).

س / هل الافضل الكلام بالإنكار على الحكام أم السّكوت؟

ج / لا يطلب كلام لأجل الكلام ولا سكوت لأجل السّكوت ، بل كلا الكلام والسّكوت وسيلة تطلب إذا ترجّحت المصلحة منها وجانب الخير في استعمالها ، ولذا جاء في الآية الأخرى : ((لا خير في كثير من نجواهم إلاّ من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين النّاس)) ، وفي الحديث : "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت" ويستثنى من ذلك أذكار التّعبد كأذكار الصّلاة وما يناجى به الله وسكوت التّعبد كالسّكوت في الصّلاة والانشغال فيها عن تكليم النّاس ، فههنا الكلام والسّكوت عبادتان مقصودتان لذاتيهما لا مجرد وسيلتين ، ومن أجل ذلك سميا قنوتا في قول الله تعالى : ((وقوموا لله قانتين)) ، إذ من معنى القنوت : العبادة والطّاعة كما في قوله تعالى : ((إنّ إبراهيم كان أمّة قانتا لله)) ، أي عابدا مطيعا ، ونحو ذلك قوله تعالى في مريم : ((وكانت من القانتين)) ، فأطلق ذلك ههنا أيضا على نوعي التّعبد والطّاعة.

- الأول : الذكر والقراءة، كما في "صحيح مسلم" من حديث جابر قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: أي الصّلاة أفضل؟ قال: (طول القنوت) أي طول القراءة،

ويترجّح لي أنّه المعنى في قوله تعالى: ((أمّن هو قانت آناء اللّيل ساجدا وقائما)) كما يأتي في محلّه إن شاء الله.

- والثّاني: السّكوت والخشوع كما في "الصّحيحين" من حديث زيد بن أرقم قال: "كنا نتكلّم في الصلاة، يكلّم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة فنزلت: ((وقوموا لله قانتين)) فأمرنا بالسّكوت ونهينا عن الكلام. "

ولذلك لما قيل أنّ (القنوت) هنا بمعنى الطاعة، وقيل هو بمعنى القراءة، وقيل : السّكوت ، وقيل : الخشوع ، وقيل نحو ذلك كان الراجح هو شموله لجميع تلك المعاني واستيعابه لها ، وهو من بلاغة القرآن الحكيم.

ولذا ثبت في "الصّحيحين" في قصّة إسلام أبي ذر ... حتى دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ودخل معه فسمع من قوله وأسلم مكانه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : (ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري) فقال : (والذي نفسي بيده لأصرخنّ بها بين ظهرانيهم) فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) وثار

القوم فضربوه حتى أضجعوه فأتى العباس فأكب عليه فقال ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار وأن طريق تجاركم إلى الشام عليهم فأنقذه منهم ثم عاد من الغد بمثلها وثاروا إليه فضربوه فأكب عليه العباس فأنقذه.

قال الحافظ : قوله : (لاصرخن بها) أي بكلمة التوحيد ، والمراد أنه يرفع صوته جهارا بين المشركين ، وكأنه فهم أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم له بالكتمان ليس على الإيجاب بل على سبيل الشفقة عليه ، فأعلمه أن به قوة على ذلك ، ولهذا أقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ، يؤخذ منه جواز قول الحق عند من يخشى منه الاذية لمن قاله وإن كان السكوت جائزا ، والتحقيق أن ذلك مختلف باختلاف الاحوال والمقاصد ، وبحسب ذلك يترتب وجود الاجر وعدمه.

من أسباب انحطاط المسلمين وتردي حالهم وزيادة الاوجاع وتفاقم الاوضاع = شبه إجماع عملي منهم على ترك النقد الذاتي وعدم المراوحة بينه وبين نقد الغير بحيث لا تكاد تجد الاصابع مشيرة إلا إلى الناس لذمهم والتذمر من تصرفاتهم والتعجب من هفواتهم كأن صاحب ذلك لا يأتي منكرات ولا يفعل محرمات ، فتجدنا ننسى أنفسنا ولا تكاد تجد من يقول عند التشخيص : هذا من تقصيرنا، هذا من بعد أكثرنا على الله ، وما أبرئ نفسي أيضا ، علي وعلينا جميعا أن نتدارك أمرنا وأن نتلافى عيوبنا ، ثم يسعى في ذلك عمليا فعلا ويرسم له جد ولا ، ويترك إلقاء اللائمة كلها على غيره ، بل يتحمل هو أيضا العبء ويبدأ بمحاولة إصلاح نفسه ثم الاقرب فالاقرب، ففي القرآن العظيم قوله تعالى : ((أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم))، وقوله عز وجل : ((إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) ، وذا ـ وحتى على التسليم ببراءة الفرد من ذنب العامة ـ فإن المراجعة تقتضي احتمال تقصيره هو أيضا كالتقصير في المشاركة في الدعوة والنهي عن المنكر الذي يتذمر هو منه بمجرد النقد بل عليه أن يستعمل الطرق الفاعلة والممكنة والموصلة لتخفيف الشر وتكثير الخير، ولهذا قال تعالى : ((واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)) ، وقال : ((لا تكلف إلا نفسك)) ، ((وأنذر عشيرتك الاقربين)) ، ثم يصبر فإن الله إنما كلفه بالمساهمة والعمل لا بالنتائج في ذاتها ، قال تعالى : ((فاصبر إن وعد الله حق فإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون))، وقال : ((وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)) ، وإلا فتصور من لا ينظر إلا إلى النتائج والظواهر، فإن هذا نفسه هو الذي يوجه أصابع النقد إلى غيره فقط مع عدم عمله لانه يغتر بقليل جهده ، ثم تصور سائر الافراد على شاكلته ماضين على سيرته فكيف يصلح حال الجميع وقد حاد الافراد جميعا عن إصلاح أنفسهم ؟!

سبب انحطاط المسلمين:

---

* كلما خالطتِ الناس علمتِ أن سبب انحطاط المسلمين ليس هو نفس عدم التمسك بالدين خلافًا لما يعتقده عوام المتدينين والإسلاميين وإنما الخلل أعمق من ذلك والمرض أخطر ، فإنه كائن في = مبادئ الامور وطرق التعايش والتصرف وأساليب التنظيم والتفكير أصلا ، فهنا جذور المسألة وعروقها وهو السبب الذي نتج عنه الفساد الموجود ، كما يدل على ذلك شمول الإشكال جميع المجالات التي مجال التدين = مجال منها فقط ، وهذا مثل ظاهرة التدين المشوه لدى البعض وظاهرة ترك التدين أصلا لدى آخرين ، فإن الخلل غير قاصر على ذلك كما يرى في انتشار الفساد العام والانحطاط في أمور المعاش أيضا كما في الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والصحي والبيئي ونحو ذلك مما كله ناجم عما ذكرت من السبب العميق والاصل المتجذر الذي هو = الخلل في التفكير وسوء التنظير والعقليات الساذجة والامراض القلبية المزمنة ، فالقضية = قضية عقلية وروحية قبل أن تكون دينية شرعية ، ولذا عمت فروعها شتى المجالات وطالت آثارها أدنى الامور كما يرى صور ذلك وتشكلها في مثل إخلاف المواعيد والفوضى العارمة في حركات المرور والانتصاب العشوائي للباعة وإلقاء القمامات والاوساخ في الشوارع وغير ذلك كثير إلى أن يصل الامر إلى توسيد الامور الراقية إلى غير أهلها وتنصيب من لا يستحق التنصيب وطرق المحاورات والمشاورات والفوضى الفكرية والتلوث الثقافي وغياب التخطيط السليم ونحو ذلك كثير مما حاله لدى الغرب على النقيض من حاله ذلك لدى المسلمين، ثم إذا زاد اللبيب تأملا يرى أن ما يأخذه عامة المسلمين من الغرب الان هو الجانب الاخر السلبي لديهم من النفعية والبراغماتية والفراغ الروحي والإسراف في تعظيم المادة ونحو ذلك ، فيعلم أن أصل الداء = علة مركبة من ذهاب العقل وفساد القلب ، وأن تداخل الامرين هو الذي تولد عنه ذلك الظلم والفساد العام وهو الذي بسببه طال الانحطاط المجالين الديني والدنوي على حد سواء، لتعلم صدق قول من قال : " إن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة" اهـ ، كيف إذا اجتمع الظلم مع الانسلاخ من الإيمان ؟

...

○الصدع بالحق:

* العلم ومعرفة الحق مقدمان على العمل به والدعوة إليه، لان هذين لا يحصلان إلا به هو؛ فلا يمكن عمل ولا دعوة إلا بمعرفة ما هو ذلك الحق؟ قبل ذلك، ولذا قال تعالى : ((فاعلم أنه لا إله إلا الله)) فبدأ بالعلم...

* وعليه : فلا يقدر على (الصدع بالحق) عامي جاهل لا يعرف الحق، وأقبح جهله وأكبر العلامات عليه = عدم معرفته بأن الاهم في (الصدع بالحق) أن يكون = بالحق؛ وأن معرفة الحق في أكثر القضايا التي يخوض فيها ويدعو إلى الصدع بنتائجها = تحتاج قبل ذلك : علما واسعا وفهما دقيقا وحكمة بالغة وكل ذلك من درك خاصة العلماء كما قال تعالى : ((لعلمه الذين يستنبطونه "منهم")) ، والعامي الجاهل لا يشعر بذلك فيظن أن (الصدع بالحق) = مساو للصدع والصدح والصياح، فيتولى هو بنفسه الصدع والصياح بما حقيقته في الغالب = كذب على الله وافتراء على ربه، وأقبح ذلك الكذب والافتراء = جعله الإشكال الاهم = في عدم الصدح وترك الفضح، فليعلم أن الاولى هو = فضح جهله هو والاهم هو الصدع بإسكاته والمقدم هو تخويفه من التجاسر على ربه وقوله عليه تعالى ما ليس له به علم، لانه لعدم علمه = لن يقول عليه تعالى مهما قال إلا خلاف الحق، وفي "الصحيح" : (فإن أخذوا على يده نجا, ونجوا, وإن تركوه هلك, وهلكوا) ، وليعلم مع ذلك أن هلاك الاخرة = أعظم وعذابها = أشد.

...

* العامي المقلد الذي يتولى بنفسه الجرح والتعديل والتبديع : 1 ـ يقع هو في الابتداع، والاضر أنه 2 ـ يكون داعية إلى بدعته؛ ومن ثم تتنازع الامة بسببه هو وأمثاله فتفشل ويذهب ريحها، وذلك أن الكلام في ظنيات العلم هو للمجتهدين ومن ذلك في التجريح والتبديع، ومثل من يزاحمهم في ذلك من المقلدة = كمثل طالب قاصر صفعه معلمه ثم واساه فقال : " إنما ضربتك لتصير رجلا ويشتد عودك فأنا لك ناصح وعليك مشفق وما أريد لك إلا الخير"، ففهم منها الطالب أن عليه هو إذن أن يميل على أصحابه الطلاب صفعا وركلا وكسعا كل ذلك نصحا وشفقة وحبا، وأعانه عليه قوم آخرون فهموا كفهمه، بل فهموا أن للمعلم

نصيبا مفروضا من الضرب لما به من القصور وعدم العصمة أيضا، فتضارب الطلاب وتقاتلوا وتهارجوا ... تعس حال من كان منهم هكذا فقد جاؤوا ظلما وزورا...

...

❍عواطف الجماهير عواصف:

* عواطف الجماهير عواصف لا يقوى العالم أن يقف في عرضها أبدا إلا أن يثبته الله ؛ قال الله لنبيه ﷺ : ((وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا * ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا))، فإذا كان هذا هو حال محمد ﷺ الذي هو أعلم الخلق بالله وأتقاهم فكيف بمن هو دونه ؟! ولكن يأبى الله إلا أن يثبت من ورثته من العلماء بعده من يبلغ أمانة العلم نقية كما هي ولو أتت مخالفة لتلك العواطف والاهواء المضلة والافكار المسبقة فيقيم على ألسنتهم حجته ويحفظ بهم دينه كما قال : ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)) ... ولكن الغوغاء لا يشعرون بذلك فيضللونهم وربما كفروهم أصلا ، فلا أرى عالمهم حينها أشبه منه بطبيب قوم أراد أن يمنع دبيب المرض في جسد مريضهم فحكم بقطع رجله فحكموا هم بإعدام الطبيب!

وهذا لان من صفات عوام الناس تغليب العاطفة فهم يقدمون الطرح العاطفي الضعيف على الطرح العلمي القوي الذي تبني عليه عاطفة صحيحة منضبطة بضوابط العلم الشرعي، فالحل هنا هو ما قاله لنبيه ﷺ الذي هو خير الدعاة والعلماء : ((فاصدع بما تؤمر وأعرض عن الجاهلين)) ، وقال: ((ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)).

كما أن من صفات العوام أيضا قصر الذاكرة مما يفضي بمن يخضع للحق منهم حينا أن يحيد عنه حينا آخر ويتذبذب ويتقلب؛ فهم يحتاجون إلى من يثبتهم ويذكرهم ، فالحل هنا هو ما قاله تعالى فيمن هم خير منهم من أصحاب نبيه ﷺ : ((وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين)) ، وقال: ((وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم)).

...

❍تغيير المنكر باليد:

* تغيير المنكر باليد = أمر خاصٍ بأصحاب الشوكة فهو لا يجوز لآحاد الرعية بعضهم في بعض؛ لأن استعمال القوة مما لا تتحقق معه الغاية من الإنكار في الأصل، فإن غاية الإنكار هي زوال المنكر أو تقليله، ومحاولة تغييره باليد = مظنة لبقائه وترسيخه، وهذا لما جُبل عليه الإنسان من طبع المعاندة والإصرار، بل محاولة التغيير باليد هي = مظنة لزيادة المنكرات أصلاً لما تفضي إليه من ردِّ فعل المنكر عليه بيده في الأكثر أيضًا حتى ربما كان عاقبة ذلك الاقتتال، ولهذا كان شرط التغيير باليد أن يكون مع صاحبه مع 1 ـ سلطان الحجة والعلم : 2 ـ سلطان القوة والشوكة؛ فذلك هو الذي يزيل وجود المنكر بعدما تزيل الحجة الخلاف في العلم بأنه = منكر، ولذا صار استعمال اليد في الإنكار بعد العصر الأول خاصًا بولاة الحسبة ممن تعينهم الدولة في ذلك، فآل الاحتساب إلى كونه = ولاية من الولايات، وهو لم يكن قبل ذلك بيد آحاد الرعية أيضًا، بل إنما كان ينكر بيده منهم من كان ذا سمع وطاعة مثل العلماء في وقت كان يُسمع لهم فيه ويُطاع، وكذا الأمر في الأعراف القبلية والأمكنة التي لم تبسط فيها الدولة نفوذها؛ فإن تدخل العالم حينها كان مما يحقق التغيير في الأكثر بلا فتنة ولا نزاع كما لو عُين من أصحاب الشوكة، وهذا هو معنى ما ورد من مباشرة أمثال ابن تيمية وبعض العلماء رحمهم الله ـ لوظيفة التغيير باليد.

وأما ما نقله النووي في "شرح مسلم" عن العلماء من قولهم بعدم اختصاص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات وأن ذلك جائز لآحاد المسلمين، وما نقله أيضًا عن إمام الحرمين من أن الدليل عليه إجماع المسلمين، قال : (فإن غير الولاة في الصدر الأول ، والعصر الذي يليه كانوا يأمرون الولاة بالمعروف ، وينهونهم عن المنكر ، مع تقرير المسلمين إياهم ، وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية. والله أعلم). فهذا المقصود بالأمر والإنكار فيه = الأمر والإنكار باللسان مجردين عن استعمال اليد والقوة، وإن حمل على التغيير باليد فهو خاصٍ بنوع من آحاد الناس ممن يكونون ذوي سمع وطاعة كما في المناطق النائية وما يكون تحت حكم القبائل ونحوها على ما تقدم، وهذا لا يُقاس عليه أكثر واقع الناس الآن لتغول الدولة، والله تعالى أعلم.

...

* المجاملات وإمساك العصا من الوسط ونحو ذلك من التنازلات قد تجوز في مقام العمل كما دل على ذلك النص في قوله :

(فدارها تعش بها) و (الكذب في ثلاث ...) ((والمؤلفة قلوبهم)) ونحو ذلك...

وأما المجاملة في مقام العلم = فلا تجوز بحال إلا مع الاضطرار والإكراه كما قال موسى : ((حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق)) !!! وقال تعالى لنبينا : ((ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)) وقال لموسى وهارون : ((فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون))...

وسبب هذا أن الحق في المقام الاول = حق لصاحبه، لكون المظلمة مع المخالف = مظلمة شخصية، فيجوز التنازل له عنها من صاحب الحق ، وأما الحق في المقام الثاني فهو لله محضا لكون المظلمة هناك هي تحريف الدين؛ فلم تجز مع من يقع في ذلك مداهنة ولا تغيير للبيان ؛ قال تعالى : ((ودوا لو تدهن فيدهنون)) ، وقال : ((وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ...)).

ولهذا فالعالم يبدأ بالعلم المحقق قبل العمل؛ ومن ذلك أنه يبدأ بالبحث عما يرضي الله فيتحقق من مراده تعالى أولا، ثم يحاول بعد ذلك إرضاء الناس بذلك الذي يرضي الله؛ فيعالج أهواءهم ليطوعها وفق مراد الله، ثم من لم يرض منهم لم يعبأ به؛ لان همه هو = رضى الله، وذلك هو علامة تحققه بالعلم وإخلاصه لله.

وأما الجاهل فهو يبدأ بالعمل بلا علم محقق؛ ومن ذلك أنه يبدأ بالبحث عما يرضي الناس وما يريدون أولا ثم يحاول بعد ذلك إرضاء الله بزعمه بتأويل مرضاته وتطويعها بما يوافق مراضيهم، ثم من لم يرض منهم عذره وتلمس مرضاته ولو بالجهل والكذب على الله فهو يحاول التوفيق أبدا؛ وذلك شرك خفي وجهل.

أما كونه شركا فلان الله أعلم وأحكم فهو أحق أن يرضى من الناس.

وأما كونه جهلا فلانه عبثا يحاول؛ فإن قدر ما يرضي الله ويوحد الناس = محكم لا تأويل فيه ولا اختلاف في فهمه، ولان إرضاء الناس معا غاية لا تدرك لما هو معلوم من اختلاف أهوائهم وتضارب ميولاتهم.

* أن تظلمني وتعتذر = أقبل وأتنازل ، وأما أن تتعالم بغير آلة وتقول على الله ما ليس لك به علم وتفتري عليه تعالى كذبا ثم لا تعتذر ولا تتوب = فلا أقبل حتى تنتهي ... الخلاف بيننا ليس شخصيا ليسكتني عنه حظ نفسي.

*المجاملات في العلم ؟

ـ سئل على بن المديني عن أبيه فقال: اسألوا غيري.

فقالوا : سألناك.

فأطرق ثم رفع رأسه ، وقال: هذا هو الدين ، أبي = ضعيف.

)المجروحون 2 / 14.(

* إياك ومذهب أبي حسل ، ومذهب أبي حسل هذا هو = التلون في الحال والمقال قصد إرضاء جميع الناس ومجانبة إغضابهم مهما حادوا عن الحق، وأكبر أ سبابه = محاولة صرف وجوه الجميع إلى صاحب هذا المسلك فيرضوا عنه ويحيوه ويعظموه أو لغير ذلك من المطامع ، وقد جاء التحذير من ذلك في كتاب الله حيث قال تعالى : ((ودوا لو تدهن فيدهنون)) ، والمداهنة هي = قول الباطل مسايرة لإهله ، ولذا جاء في الإثر ـ وصوابه رواية الوقف ـ : (إياك والتلون في دين الله) ، وفي "حياة الحيوان الكبرى" ص 36 للكمال الدميري قال:

ومن أمثالهم المشهورة في ذلك قولهم ـ أي العرب ـ « في بيته يؤتى الحكم. «

وهو مما زعمته العرب على ألسنة البهائم ؛ قالوا : إن الارنب التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فأكلها فانطلقا يختصمان إلى الضب فقالت الإرنب : يا أبا حسل!

قال : سميعا دعوت.

قالت : أتيناك لنختصم إليك.

قال : عادلا حكيما.

قالت : فاخرج إلينا.

قال في « بيته يؤتى الحكم «

قالت : إني وجدت تمرة.

قال : حلوة فكِليها

قالت : فاختلسها الثعلب.

قال : لنفسه بغى الخير.

قالت : فلطمته.

قال : بحقك أخذت.

قالت : فلطمني.

قال «حر انتصر لنفسه. «

قالت : فاقض بيننا.

قال : قد قضيت.

...

س / كيف جواب من يستدلّ بقوله صلى الله عليه وسلّم : (أنتم أعلم بأمور دنياكم) على عدم حاجة العالم المجتهد للإلمام بالعلوم الدنيوية ؟

ج / قوله صلى الله عليه وسلّم : (أنتم أعلم بأمور دنياكم) لا يتنافى مع حاجة المفتي الماسة لكثير من العلوم الدنيوية التي لا يمكن صناعة الفتوى بدونها ، وإنما توجيه الحديث أن الصحابة كانوا أعلم منه صلى الله عليه وسلم بقضية التأبير بعينها ولا يدخل معها في المعنى إلا مثيلاتها مما لا يتعلق به أمر شرعي ولا نهي ولا فتوى؛ إذ الحديث لا يقتضي بالضرورة العموم لإنه لا يلزم من لفظه كون المعنى أن الصحابة كانوا أعلم منه صلى الله عليه وسلم بجميع القضايا الدنيوية بل ولا بأكثرها ، بل لو قيل العكس ـ أي أنه صلى الله عليه وسلّم كان أعلم منهم بها ـ لما كان بعيدًا، هذا على القول بأن للنبي أن يجتهد في القضايا الدينية، وإلا فالقائل بضد ذلك يرى حاجة المفتي بعد النبي صلى الله عليه وسلّم إلى العلم بالقضايا الدنيوية لا يتنافى ولو مع حمل الحديث على عمومه لكون النبي كان مؤيدا بالوحي في كل قضية ـ على هذا القول ـ بما أغناه عن العلوم الدنيوية ، وأنى

ذلك أن يحصل للمفتين من بعده مع اتساع تلك العلوم وتغير مقتضيات الفتوى؟

ولذا قال القرافي في "الذخيرة" ج 5 ص 5022 : وكم يخفى على الفقهاء والحكام الحق في كثير من المسائل بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك

(فلم أر في عيوب الناس عيبا ... كنقص القادرين على التمام)

...

س / ما معنى [اتباع المتشابه] في قوله تعالى : ((فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)) [آل عمران : 7] ؟ وهل من أمثلة حية توضح ذلك ؟

ج / [اتباع المتشابه] تتقدمه تثبيت نتائج وأحكام يهواها صاحبها هوايةً فتكون لديه قوالب جاهزة لا يبنيها على تأصيل علميٍ صحيح، لانه 1 ـ فاقد للادوات العلمية المعتبرة التي يستعملها العلماء في الاستنباط والاستدلال مع 2 ـ اتباعه لهواه وانسياقه خلف العواطف، فيكون حاله = [الاعتقاد قبل الاستدلال] لـ 1 ـ هوايته ما يعتقد و2 ـ عجزه عن الاستدلال الصحيح.

ـــ ولذا هو يؤخر الاستدلال ويستعمل فيه طريقة الجهال؛ وهي = [اتباع المتشابه] بأن يتعلق بكلمة من هنا يقطعها عن سياقها ويتمسك بآية من هناك لا يعرف سبب نزولها ويتشبث بظاهر حديث يتجاهل مناط الخطاب فيه وهكذا هو يبحث عن أي دليل ليس فيه الوضوح التام وهو [المتشابه] بإطلاق، أو فيه الوضوح التام لو ساقه تاما وفهمه على وجهه كما يفهمه العلماء، لكنه يبتره عن السياق مثلا فيصير فيه ذلك الاحتمال الذي يتعلق هو به في الفهم، وهذا هو [المتشابه] عند الجهال، وهكذا هو [يتبع] المتشابهات بأن يبحث ويفتش ويتشبث بالقش وبحثه غير علميٍ والباحث من غير أهل الذكر والاختصاص، لكنه يستحل ذلك لنصرة مذهبه والنجاة بتلك النتائج التي يهواها قلبه ولا يرضى عنها بدلا ولا يبغي عنها حولا كحال من يكذب كذبة ويصدقها لغلبة هواه وعدم قبوله لرأي يخالف تلك الكذبة وهذا هو [الزيغ الذي في قلوبهم] قال تعالى : ((فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه))، ومثال على هذا:

من يرى وجوب الخروج على السلاطين مطلقاً مهما ترتب على ذلك من عواقب لانه يقدم مصلحة التوحيد بفهمه هو للتوحيد

وللتحكيم وللتقديم كما فعل الخوارج مع علي رضي الله عنه، أو بالعكس من يرى مطلق المنع من الخروج عليهم ويرى أنهم أولياء أمر مهما حصل وهما كان من حال لظنه أن الطاعة المطلوبة لهم ذاتية كما حصل لدى بني أمية وما كان يعتقده الحجاج في عبد الملك بن مروان ونحوه من طاعة بلا مثنوية أي بلا استثناء، فكلا هذين الفريقين يثبتان النتيجة أولا، فيختارون نتيجة توافق هواهم، كأن يكون الشخص من جماهير الكرة الذين يبغضون الحكام من الاصل ثم يصير من أهل الصلاة والاستقامة الظاهرة وهو لا يفرق بين المعاني الشرعية ؛ لا بين البغض وبين التكفير ولا بين الإنكار و الخروج ولا بين شيء من ذلك فيرى كل معنى من هذا يلزم منه الاخر ، وهكذا ... والطرف الاخر الذي يهوى نتيجة العكس قد يكون الحامل على اختياره الجبن الخالع أو إفراطه في تعظيم من يعتقد أنه عالم يقول بذلك وهكذا ... ولا يكتفي هذان بتقليد الرأي الذي يهويانه في خاصة نفسيهما بل يسعيان لتطبيقه والدعوة إليه في الواقع فيروج ذلك على كثير من الجهال أمثالهم وينطلي عليهم؛ يأتي الشخص الذي لم يتأهل علميا بعد وقد تجده كبيرا في السن أبيض الرأس، وربما تجده أيضا متبوعا مطاعا ويستدل بقوله تعالى : ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)) على وجوب الخروج والإعداد المادي له بالفهم السطحي الذي يتبادر له، فهذا ممن سمى الله تعالى وقال رسوله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » وهم « الائمة المضلون » الذي جاءت الاحاديث بالتحذير منهم والرؤوس الجهال الذين يحلون محل العلماء قال النبي صلى الله عليه وسلم : « فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا.»

وكل هؤلاء يكونون = أصاغر في العلم مهما كان سنهم في الواقع، ولذا جاء في الحديث : « إن من أشراط الساعة أن يلتمس العلم عند الاصاغر » روى هذا الحديث الإمام عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد ثم فسره فقال : " الاصاغر = أهل البدع"، وهذا من علمه رحمه الله ودقة فقهه.

وكذا يأتي شخص لم يتأهل علميا بعد وقد تجده كبيرا في السن أبيض الرأس أيضا لكنه لجهله يتعلق بأحاديث طاعة أولياء الامور ويفهم منها الإطلاق وربما استثنى الطاعة في المعصية، ولا يفهم أن الإشكال هو في تحديد المقصود بالولاية قبل ذلك، فهؤلاء يبدعون مخالفهم سيما من الراسخين الين يبينون جهلهم وضلالهم وشذوذهم عن فهم علماء الامة عبر التاريخ ويتبعون

قبل ذلك المتشابه كأحاديث الامر بالسمع والطاعة لولي الامر ولو جلد ظهرك، وأخذ مالك، ولا يفهمون أن هذه الفقرة في الحديث إن صحت ترد إلى المحكمات ليفهم الجميع فهما أصوليا متكاملا تنسجم معه الادلة ولا تتعارض فيكون معناه = كمعنى الحديث الاخر الذي فيه : « وأطع والديك وإن أخرجاك من أهلك ومالك ومن كل شيء هو لك». فهذا في الوالدين ولا يدخل في ذلك من ليسا بوالدين في الحقيقة الشرعية ، فكذا هنا لا بد من إثبات كون هؤلاء التاركين للشريعة رأسا هم أولياء أمور لينسحب عليهم المعنى في الاحاديث، وإلا فهو انطلاق من نتيجة مسلمة وقوالب جاهزة وهذا هو الاتباع للمتشابه كما تقدم.

ــ ثم لا يكتفي هؤلاء وأولئك بمرحلة اتباع المتشابه وسوء فهمهم ذلك وإفتائهم الناس به حتى يدعون إليه بل يجعلونه = منهجا يوالون عليه ويعادون فيبدعون المخالف ويجرحون، وكذا الاخرون يكفرون، وتلك هي أول مراحل المشروع العملي لاهل البدع والشبه ومنهم أصحاب الغلو في الخروج أو الجفاء فيه كما في المثالين السابقين، وهي مرحلة = التحذير من العلماء بحق وإهدار مكانة من يقدر على كشف جهلهم بحجج العلم، فيبدعونهم أو يخونونهم أو يكفرونهم أصلا بل ربما قتلوهم شر قتله ، كل ذلك ليخلو لهم الجو وتنطلي تلك الشبهات التي يبثونها على عوام الناس فيفتنونهم ولذا قال تعالى : ((فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)).

ولهذا قال الشاطبي في "الاعتصام" 1511/2 : (إذا وجدوا جاهل عامياً ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ويلبسوا عليهم دينهم فإذا عرفوا منهم الحيرة والإلتباس ألقوا إليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشئاً وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها وأن هذه الطائفة هم أهل الله وخاصته) انتهى.

والحال أن الاصل في تلك المسائل أن يصار في فهمها وتأويلها إلى العلماء الحق وهم [الراسخون في العلم] ممن يعلم معاني المتشابه على وجهه كما قال تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))، وهم أصحاب الفهم الدقيق ومن يملك الادوات والاصول ممن بلغ رتبة الاجتهاد د ون من شغله مجرد التمسك بالظواهر والنظر في الالفاظ ودون أصحاب التعسيف على النصوص وإفراغها مما تحتمل من المعاني.

...

عامة الضلال في العلم عائد لإحد سببين:

الاول : الحمق والبلاهة ؛ وذا إذا اشتغل بالعلم من بذهنه بلادة وفي فهمه ثقل؛ فيتكون لديه بذلك شبهات عقلية تنحرف به عن سبيل الوصول إلى آلات الفهم الصحيح واعتقاد الصواب.

الثاني : التسرع والكسل العلمي ؛ وذا متى اشتغل بالعلم من في قلبه شهوات فهي تجعله يريد الوصول إلى نتائج يهواها هواية فيستعمل لذلك أقصر السبل فيتسرع ويتزبب قبل التحصرم ولا يتعنى الصبر إلى غاية امتلاك أدوات البحث العلمي الحيادي وما يعصم من كثرة الاخطاء والضلال.

...

❍ قالوا : ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة:

فهؤلاء:

* يجهلون أدنى أبجديات العلم ويعتقدون مع ذلك في كبرى مسائله اعتقادات جاهزة قبل أن يستدلوا : ومن ذلك اعتقادهم أن مبنى وسائل التمكين على التوقيف!!!

فهم أولا : لا يميزون بين المقاصد والوسائل ، ثم : هم يبنون على جهلهم ذلك اعتقادا راسخا بعموم التوقيف ومن ذلك في سبل التمكين!

* فليعلم أن أول سبل التمكين لإمة محمد صلى الله عليه وسلم هو انقراض هؤلاء الرويبضات المتعالمين (*) و أمثالهم من الرؤوس الجاهلين ، وإلا فإنه لا يتعين للتمكين وسيلة عند العلماء المتحققين إلا وسيلتا العلم المؤصل ومجمل العمل به ، وفي الحديث: "اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا" فإذ قد أضلوا الامة فأنى لها التمكين!؟؟

(*) وما أراه يجادل في هذا بعدما تبين إلا هو وهم.

...

* (التربية) هي الناحية العملية السلوكية ، ولا يتوقف التمكين على عمل معين ، إلا بحسب النوازل والوقائع وما يمليه العلم المؤصل في كل منها ، وإلا فالإصل أنها بضع وسبعون شعبة ، لا يجوز أن تفترق الامة إلى بضع وسبعين فرقة ولا أقل من ذلك ، بل الواجب أن تتكامل أعمالها جميعا ويكثر الخير…

...

من الفوارق بين علم السلف وفهم الخلف المنسوب للسلف:

* من الفوارق بين علم السلف وفهم الخلف المنسوب للسلف أن الاوائل كانوا كثيرا ما يروون الاحاديث الضعاف ، بل هم في بعض المواطن يحتجون بها أصلا لما لها من نسبة من احتمال الثبوت قد لا يعارضها في الباب معارض بخلاف المناكير ، وكذا هي بخلاف الموضوعات والواهيات التي احتمال ثبوتها ضعيف جدا فهو كعدمه ، وكذا كانوا أيضا يروون الإسرائيليات غير المنكرة لما لها من احتمال صحة المعنى كما يدل عليه الحديث الصحيح المعروف في الترخيص في روايتها دون اعتقاد صحتها أو بطلانها ، بل كانوا يروون منها أيضا ما احتمال صحة معناه مرجوح إذا لم يعارض صحيح ما عندنا معارضة تامة يعتقد معها بطلانه، وإلا رووه للعلم كما هو وجه روايتهم للموضوعات والاباطيل وواهيات الاسانيد في غير احتجاج ، فإن تلك قد تستعمل في الكشف عن أحوال رواتها أو عن علل خفية في أسانيد أخرى ظاهره القوة أو في غير ذلك من مقاصد شريفة ، وأقل ما لهم في روايتهم لهذا النوع أن يصح معناها فيكون هو المقصود بالاحتجاج به دون إثبات حروفها وألفاظها عن المعصوم … وأما الخلف المنسوبون للسلف الان فأكثرهم غير مفصل في شيء من هذا بل تراه قائلا بمطلق الغربلة والتنقية والتصفية من غير تفريق بين هذه الوجوه والاحوال فيلجئه ذلك الإطلاق وسوء الفهم إلى انتحال مذهب جديد ينكر فيه تصرفات السلف تلك ويبتدع من عنده فهما هو من جهة يستدركه عليهم ومن جهة ينسبه إليهم ! وهذا هو الابتداع والتناقض!!

مثال يبين:

قال الشيخ الالباني - رحمه الله - في "تخريج الطحاوية" : وأما تسميته بـ (عزرائيل) كما هو الشائع بين الناس ، فلا أصل له،

وإنما هو من الإسرائيليات" ؟

والجواب أن: تسمية ملك الموت بـ "عزرائيل" جاءت عن بعض التابعين ممن بعضهم كان يحدث عن صحف أهل الكتاب كوهب بن منبه وغيره ؛ فالظن أن تسميته كذلك متلقاة عن بني إسرائيل ، لكن النقل عن بني إسرائيل قد أبيح لنا ورفع عنا الحرج فيه كما قال صلى الله عليه وسلم : "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج " ، فلا يسوغ تكذيب خبر منقول عنهم ولا إنكاره إلا ما يعارض صريح القرآن والسنة الصحيحة ، وتسمية "عزرائيل" غير مخالفة لصريح القرآن والسنة ، إذ القرآن لم يصرح باسمه ؛ قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت) وكذا لم يرد ذكر اسمه في السنة (1) ؛ قال السيوطي في "حاشيته على سنن النسائي" : لم يرد تسميته في حديث مرفوع وورد عن وهب بن منبه أن اسمه عزرائيل رواه أبو الشيخ في العظمة . وقال ابن كثير في "البداية والنهاية" (49/1) : وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ، ولا في الاحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الاثار بعزرائيل "

ولاجل ذلك تتابع الائمة على نقل ذلك الاسم دون إنكار منهم ابن تيمية في "المجموع" (16 / 333) وابن القيم في "اجتماع الجيوش" (ص 103) وغيرهم ممن لا يحصون كثرة ، بل نقل جماعة الإجماع على تسمية "عزرائيل" منهم الحافظ البيهقي في "البعث" والقاضي عياض في "الشفا" وأبو حيان في "النهر الماد" ، والتحقيق أنه إجماع على عدم النكير لا على التسمية في ذاتها فذلك هو القدر المتحقق المجمع عليه إذ لا يعلم من السلف ولا من بعدهم من الائمة من أنكر ذلك الاسم ، والله تعالى أعلم.

---

(11) وورد في خبر ضعيف ـ وهو حديث الصور الطويل عند الطبراني في "المطولات" والبيهقي في "البعث" ـ أنه "عزرائيل" ...

* الحديث الضعيف ليس بالصحيح ولا بالباطل فلا يعامل معاملة واحد منهما عند الائمة ، قال أحمد رحمه الله :" الحديث الضعيف قد يحتاج إليه في وقت ، والمنكر أبدا منكر" . فصرح بقبول الضعيف الذي لم يبلغ درجة النكارة وشدة الضعف في

أحيان وهو المقصود أيضا :أنه خير من قول الرجال في الاحكام وبأنه يمشى في الفضائل ونحوها ، وهو التحقيق في تصرفات السلف وفي نسبة ما يفيده الضعيف من العلم إذ الضعيف له درجة من الثبوت فلا تهدر.

...

ليس العلم في الاستمساك بالظواهر إثباتا ولا نفيا، ومثال ذلك في (باب الاخبار والنقل) وصف الراوي بكونه ثقة أو حافظا وثبتا، فإن ذلك يكون من قبيل الوصف العام والقاعدة الإجمالية التي لا يلزم منها انطباق ذلك الوصف على الراوي في كل مثال معين وجزئية بحيث يحكم بحفظه وصوابه في كل رواية يرويها عند التفصيل، لا؛ ذلك أن الثقة الحافظ قد يخطئ أحيانا، والوصف العام هو أغلبي فقط، وكذا يقال في وصف الراوي بكونه وضاعا أو كذابا، فإن ذلك يكون من قبيل الوصف العام والقاعدة الإجمالية فقط أيضا، ذلك أن الكذاب قد يصدق كما في حديث : " صدقك وهو كذوب " ، وكذا الضعيف وسيء الحفظ هو كذلك عموما فقط وإلا فقد يحسن حفظه فيوثق بروايته في بعض الاحيان والامثله الخاصة وهكذا، وعلى ذلك : فالسبيل الصحيح للتعامل مع الحالات المعينة والامثلة التطبيقية هو النظر في القرائن المحتفة بكل مثال لا مجرد استعمال القاعدة العامة ؛ وإلا لقبلنا أخطاء الثقات تمسكا بظاهر كونهم ثقاتا، ولرددنا موافقات غير الثقات للصواب تمسكا بظاهر كونهم غير ثقات، ولصار العلم مجرد حسابات رياضية وتسلية ولقدر عليه أقل الناس علما، وإنما روح العلم ولبه في البحث في القرائن مهما خفيت والدوران معها لتحقيق الإثبات أو النفي والتوصل إلى النتائج الصحيحة، ومن تلك القرائن النظر في المتن نفسه وألفاظه ومقارنتها بألفاظ المتكلم والنظر في معناها ومدى موافقته لمذهبه والنظر في الشواهد المقوية أو المضعفة لتلك الرواية ونحو ذلك ، وهذا هو معنى ما روى يعلى بن عبيد قال : قال لنا سفيان الثوري : اتقوا الكلبي.

فقيل له : إنك تروي عنه.

قال : أنا أعرف صدقه من كذبه.

...

❍ سلفية العصر والجمودان العلمي والعملي:

* كنا ونحن صبية يعجبنا المنهج السلفي في ناحيته العلمية ونراه تجديدا وإحياءً لما أميت من العقائد والسنن لكن يؤرقنا في الناحية العملية سعة الهوة بين ذلك النهج العلمي وبين حقيقة الواقع المفروض، ومن ذلك ما رأيناه من اختزال الكلام كله في بعض العلوم الدينية ـ على أهميتها ـ مع الزهد في تعلم ما لا يقوم الدين إلا به وترك الاخذ بأسباب القوة المادية التي يفرض كل عصر أنواعا متجددة منها ، لكن الجمود على ظواهر النصوص والإسقاطات الحرفية لآثار السلف على واقع مباين ـ أو قل مناقض ـ منع من إحياء فعلي لمنهج السلف الاصلي ، بل هو قد أوهم أن الإسلام الذي يحملون رايته عاجز عن غزو الوقائع والحكم فيها وإيجاد الحلول العملية لها بله أن يستمر صلاحه وإصلاحه لما هو قادم إلى يوم القيامة ، فكانوا بجمودهم ذلك مع جمود التسمي بأسماء حق دون احتواء لروحها أو تمثيل صحيح لمعانيها : مسيئن له منفرين الناس عنه ، فإنما عز السلف وسادوا بنظر ثاقب دقيق كان من أعظم ثمراته بعد الفهم الصحيح للدين معرفة واقعهم الدنيوي ومتطلباته فأطاقوا بذلك التكيف معه وأتاحهم ذلك التكيف إقامة الدين وفرض نهجه على ذلك الواقع ، وأما هؤلاء فواقعهم هو الحاكم عليهم بسبب أول هو عدم النظر الشمولي للواقع الجديد بما أعجزهم عن امتلاك أسباب الاخذ بزمامه والتكيف معه مع جمودٍ آخر قبل ذلك هو في نفس التناول لتلك العلوم الدينية التي اختزلوا فيها الامر ، فتداخل بذلك الجمودان والقصوران واتحدت نتيجتهما مختصرةً في عجزٍ عن مجاراة نسق الواقع المعاش بما يخيرون معه الهروب منه والاعتزال مع ابتغائهم تغييره ! كحال الذين يتركون الدراسة اعتمادًا على مطلق قولهم بحرمة الاختلاط وكمن يعتزل موقعه السياسي أو مكانه في السلك العمومي اعتمادًا على مطلق القول بتحريم المشاركة في ذلك والانخراط ، وكمن يغالي في هجر العصاة والمبتدعة تحقيقًا لتسنن واسع عندهم وتطبيقًا لقاعدة براء لا ولاءِ معها إلا ولاء بعضهم لبعض ، وكمن يترك كل شيء ويشتري غنيمات لظاهر نصوص وردت في فضل ذلك في آخر الزمان ... إلى غير ذلك من ابتغائهم النصر باختيار الانسحاب من الميدان !! انتظارًا لنصر رباني بلا أسباب ! (1) بما زاد الهوة بين نهجهم وواقعهم : اتساعًا والفارق بين الموجود والمأمول : عمقًا وحال هؤلاء : وهنًا على وهن ، بل منهم ـ وأشنع منه ـ من يبلغ جموده ـ أن يبتغي ذلك النصر بأسباب لا تأثير لها إلا أن تهدم في دقائق ما ينيه في عقود كمن يجتح في ذلك إلى رفع بعض بنادق صيد ونحوها مع اعتقاده اعتقادًا أنه بذلك ـ ولا بشيء غيره ـ يمكنه هو وهم ـ ولا أحد معهم ـ أن يقلبوا الوضع

الدولي ويغيروا خارطة العالم بأسره!

---

[1]مع نقدهم التصوف في الظاهر!!

...

مما يلخص ظاهرة الفوضى الدينية : صورة الفوضى في الفتح على الإمام عندنا؛ حيث يتسارع في الفتح على الإمام عموم المأموين، ويشارك في ذلك أصحاب الصفوف المؤخرة، بل يسابق هؤلاء من هم أمامهم، بل هم يسابقون من يلي الإمام من أصحاب الصفوف المقدمة، فترتفع أصوات الجميع بالفتح المزعوم حتى قبل أن يرتج على ذلك الإمام ، بل يفعلونه أحيانا دون أن يخطئ أصلا، وينطق بعضهم أحيانا بما هو خطأ يحتاج فتحا عليه، ويصر الإمام على الخطإ في أحيان ، بل هو يغضب أحيانا فينهرهم في صلاته متكلما بما يوجب بطلانها، وهكذا عموم الفوضى العلمية هي على هذه الشاكلة ونفس الوتيرة؛ يتكلم عموم الناس في دين الله ، ويبدأ بذلك الكلام أجهلهم قبل من هم أعلم منهم ، ويخوض في ذلك رواد المقاهي قبل عمار المساجد، ويشارك الجميع في الجدال وترتفع أصواتهم بالمراء والخصام، ويسابقون بذلك الدعاة والمشايخ ممن يحمل بعض العلم فلا يرجعون إليهم، ويخوض أولئك الدعاة والمشايخ فيما لا يحسنون ويصرون على ذلك، ويدخلون في مماراة العوام ومجادلتهم بما يوجب تدعيم الفوضى ونقض أصول التعلم والاستعلام.

...

هات ناسا في عشر إيمان الصحابة ثم حيهلا!!

قال : قاعدة الموازنات = حق ، وفقه التدرج = صدق ، والاخذ بالرخص = مشروع، ولكن إياك أن تنكر على من أخذ بالعزائم وعمل بالقول الاشد ، وإلا فها هو أبو بكر أقدم على قتال أهل الردة ولم يلتفت لمن نهى ، وهاهو الإمام أحمد صمد في المحنة رغم السجن والضرب ، وهاهم جماعة من أكابر الامة سلكوا مسلك القوة هذا ولا منكر...

فأجبنا : فرق بين الاخذ بالقول الاشد حين يختلف في تقدير مآلاته وقراءة عواقبه ، وبين الاخذ به حين يكون واضحا لكل ذي

عينين أنه يؤدي إلى ما هو أدهى وأمر ، وكذا فرق بين الاخذ بذلك القول في خاصة النفس وبين أن يجعل له عموم تنال تبعات

الاخذ به عوام الضعفاء حتى يفتنوا في دينهم وما سواه، يبين هذا أن : الإمام أحمد جعل القول بالاخذ بالشدة خاصا به وبمن

هو مثله من العلماء وأهل التحمل للعلم والتعذيب معا ، وإلا فالإمام ذاته قد نهى الناس على الخروج على ذلك الحاكم

الممتحن ذاته ، فلم يجعل القول الاشد عاما لعموم الناس، بل هو قد جعل الخروج إذاك = بدعة وضلالة لما هو واضح من

إفضائه إلى الفوضى العارمة وإهدار المقاصد ، ويبين الاول وهو قضية إقدام أبي بكر على قتال أهل الردة أيضا أنه : قد كان

مع أبي بكر صحابة وأكابر مع قوة وسلطان مع كون ذلك كان في مطلع الإسلام بحيث يولد الإحجام والضعف إهدار الدين كله

مع ترسيخ مفاسد لن يرجى بعد أن تندمل فكيف يقاس الحال هناك على الحال الان ؟

ولذا فالمعترض على اعتراضنا على الغلاة والمتنطعين ممن جوز لهم تخطي المراحل وعدم مراعاة القواعد والموازنات أخذا

من مثل قضية حروب الردة ومن محنة الإمام أحمد : هو لم يدرك أن هاتين القضتين داخلتان في أمثلة الاخذ بدقيق الموازنة

والسير على القواعد وليستا بخارجتين عن هذا النظام الشرعي حتى يخير هو بين أن اتباع قواعد الموازنة والتدرج وبين الانسلاخ

منها ، فإن ذلك ليس إلا من توهمه تعارضا بين ما تقتضيه القواعد وبين ما في تينك القضيتين، ثم أيضا لو سلمنا بالتعارض

ولزوم الاختيار لما كان ثمة مناص من اختيار الاخذ بالقواعد والمحكمات لان العبرة إنما هي بالشرع في ذاته لا بآراء الرجال

وما يحتمل الاشتباه، هذا مع التسليم كما قلنا بأن أولئك الرجال اشتبه عليهم الامر وخالفوا القواعد.

وبهذا يتبين أن لين الجانب مع الغلاة ممن سوغ خروجهم على قواعد الموازنات لم يسقط في هفوته هذه إلا بضعف لديه هو

في التفقه في قواعد الموازنات...

وكتقريب يقال له هنا : هات ناسا في إيمان الصحابة والاكابر ثم استدل بظاهر إقدام الصحابة والاكابر.

...

س / هل يجوز الانخراط في السلك العمومي مع اشتراطهم على المنخرط حلق اللحية ؟

ج / ما يشترطونه للانخراط في كثير من الإسلاك العمومية والمناصب الهامة من حلق اللحى هو = شرط غير جائز، فلو انخرط

الشخص مع استجابته لهذا الشرط من غير ضرورة يكون آثما في الاصل ، وإنما يختلف حكم ذلك في بعض الاحوال عند الفتوى المعينة لانه مما يزاحم حكم الاصل = ضرر عام في الواقع وهو = ما يفضي إليه عدم التنازل من مجموع الصالحين واعتزالهم لهذه الاسلاك من زيادة استضعافهم وتسلط الظالمين عليهم وذهاب أسباب القوة من أيديهم فيكون انخراطهم في تلك الاسلاك من قبيل الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة ومن ثم تراعى في الفتوى الخاصة بحيث يكون حكم دخول من ينوي الإصلا ح ومزاحمة المفسدين ويقدر على ذلك = أقرب للإباحة ولما هو فوقها من الاستحباب أو الوجوب الكفائي إذا لم تترتب مفسدة أرجح.

...

س : منهم من ينكر نهج (التصفية والتربية) لانه يتعذر أن يصير الناس جميعا علماء أتقياء ؟

ج : لم يعن أحد من أهل العلم بطريق (التصفية) أن يصير الناس جميعا علماء ، وإنما هو تحقق الكفاية من الراسخين الذين يقودون العامة بعلم وحكمة ، فينقادون لهم ويطيعون فإنهم ورثة الانبياء ، وقد قال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم)) وأولو الامر هم العلماء سيما في غياب الامراء الشرعيين كما قال تعالى أيضا : ((ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) ، وقال : ((الرحمن فاسأل به خبيرا)) ، وقال : ((فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)) ... كما لم يقصدوا بطريق (التربية) كمالها كيفا ولا كما ، فذلك مما لا يقدر عليه ولا يكون ... فإن (التربية) هي الناحية العملية السلوكية ، والمطلوب من الاعمال كيفا هو القدر المجزئ ليتحقق التغيير الذي قال تعالى : ((إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)) ، واالمطلوب كما تكامل الاعمال ، فإن التمكين لا يتوقف على عمل معين إلا بحسب النوازل والوقائع وما يمليه العلم المؤصل في كل منها ، إذ الاصل أنها بضع وسبعون شعبة ، لا يجوز أن تفترق الامة إلى بضع وسبعين فرقة ولا أقل من ذلك ، بل الواجب أن تتكامل أعمالها جميعا ويكثر الخير ... يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (طال الامد و تفرقت الامة و تمسك كل قوم بشعبة من الدين بزيادات زادوها فأعرضوا عن شعبة منه أخرى ...) ، وقال أيضا : (وأما العلم بالكتاب والحكمة فهو فرض على الكفاية، لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون

عالمِا بالكتاب : لفظه ومعناه، عالمِا بالحكمة جميعها، بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأوكد من وجوب الجهاد، فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون؛ ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وتمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه) انتهى.

وعليه ... فمن يردِ مطلق أصل (التّصفية والتّربية) لم يبلغ رتبة الطّالب الذي يحسن أن يفهم كلام أهل العلم على وجهه ، فكيف يِنظّر ويقول ؟!!

....

قيس الخياري

.. الفقيه الأصوليّ يكون صاحب فهم للحقائق والمعاني ودقّة في العبارات والمباني :

*ومثال ذلك إعراضه عن استعمال "دولة كافرة" أو "دولة مسلمة" ولو كان يُساير من استعمل ذلك تجوّزًا إلا أن يُفصّل ويُنبّه ؛ إذ في كلّ تفصيل في الحقائق لا يصلح معه الإجمال في العبارة ؛ فالدّولة تشمل أرضين وبناءات وأحجارًا وأشجارًا ليست محلا للحكم عليها بكفر و لا إسلام بالمعنى الشرعيّ ، ولو كان قصده بـ "الدّولة" غير ذلك ؛ فهو لا يُفصّل بين الأحكام والأشخاص ، ولو كان قصده بـ "الدّولة" الأحكام ، فهو يحصر الأحكام في القضائيّة ، والحال أنّ العبرة عند الفقهاء هي بغالب الأحكام العمليّة التي هي أفعال المكلّفين وإظهارهم لشعائر الإسلام أو الكفر ، وأمّا القضائيّة فنوع منها لا أكثر ، ولو صحّ له تخصيصها بالقضائيّة وحدها ؛ فهو لا يُفصّل بين ما يُستمدّ منها من الشرع وبين ما يخالف المُجمع عليه منه ، ولو كان يقصد المخالفة للمُجمع عليه ، فهو لا يُفصّل بين مخالفة تلك الأحكام للشرع وبين مخالفة الأشخاص له ، والحكم بالكفر أو الإسلام في الفقه إنّما يكون على المكلّف وأفعاله لا على نفس الأحكام ، ثمّ المكلّفون منهم حكّام ومحكومون ، فلو كان قصده الحكّام ؛ فهو لا يُفصّل بين من يُلزم بتلك الأحكام منهم وبين يعمل معه في غير الإلزام بها ، ولو كان قصده الحكّام الملزمين بها ، فهو لا يُفصّل بين من يُلزم بها رفضًا لها ومشاقةً مع اختياره وعلمه وقدرته على تغييرها وبين من يكرهها ويعجز كالذي يريد دفع كفر آخر أشدّ ، ومثله المحكوم الذي لا يجد غيرها يتحاكم إليه فيفعل ذلك دفعًا عن دم أو عرض أو مال أو يجهل مخالفتها أصلا ، وإلا فالتّسمية الفقهيّة الصّحيحة الدّقيقة أن يُسمّي "دار كفر" أو "دار إسلام" بالنّظر إلى غالب الأحكام العمليّة بأنواعها لا بقصرها على القضائيّة ، ولا يصحّ له تسمية "دولة كافرة" و"دولة مسلمة" بأيّ وجه فقهيّ ...

*ومثال دقّة الفقيه الأصوليّ في الحكم على الأعيان إعراضه أيضًا عن استعمال عبارة "ملتزم" في أصحاب الاستقامة ، فإنّه عام عند الفقهاء في المستقيم وغيره بل في المسلم والذميّ إذا التزم بما يفرضه عليه المسلمون في ديارهم ، ومثال ذلك أيضًا إعراضه عن استعمال عبارات "موحّد" و"مشرك" و"صالح" و"غير صالح" و"تقيّ" و"شقيّ" ونحو ذلك من أحكام غيبيّة غير دنيويّة أو دنيويّة غير ظاهرة ، أو ظاهرة غير نهائيّة ، وإنّما النّهائيّة هي عبارات "مسلم" و"كافر" و "عدل" و"فاسق" ونحو ذلك من عبارات لها ثمرات فقهيّة حقيقيّة في الحكم الأعيان ، والأصل عندهم في كلّ ذلك الاستصحاب وأنّ اليقين لا يزول بالشكّ

س : ما حكم الجيوش والشرط وهل هم طائفة كفر ؟

ج : عملهم ليس من جنس واحد كفريّ بل أعمالهم ووظائفهم فيه ما هو كفر ، وفيه الحرام ، وفيه الحلال ، بل وفيه الواجب عليهم كحراسة أرواح المسلمين وأعراضهم وأموالهم ، وذلك ممّا هو فرضٌ عليهم على الكفاية ، ولتقريب المعنى : فالعمل في وظائف متعددة كمن يحرس مسجدا وبيتا وخمارة ممن يريد إسقاط الثلاثة : عمل مباح إذا حرس الثلاثة ثم دافع عن المسجد والبيت ولم يدافع عن الخمارة إلا لغرض آخر غير حراسة الخمر ، فإن دافع عن الخمارة لأجل الخمر فإنه عاص وإن دافع عن حكم مضاد للشريعة أو قاتل عليه دون عذر أو غرض آخر كدفع كفر آخر أشد ، ففعله مخرج من الملة ، ويدل على اختلاف مقاصد هؤلاء القرائن الظاهرة من الأقوال والأفعال ولا يؤاخذ بعضهم بجريرة بعض مع تداخل وظائفهم الواجبة والمباحة والمحرمة ، ولتقريب المعنى أكثر : لا بدّ من تصوّر بلاد ليس فيها من يحميها في الأرواح والأعراض والأموال من الأعداء مع إنكارنا لقيام بعضهم بالظلم أو الكفر لا ينكر ذلك إلاّ جاحد ، لكن لا نكفّر كلّ واحد فيهم لأنّ منهم من يغفل أنّه يحمي كفرًا مثل القوانين المخالفة للشّريعة فلا يُقال أنهم كفار بأعيانهم ولا أن طائفتهم طائفة كفر : فإنّ ذلك خطأ لأن عملهم ليس من جنس واحد كفري كما تقدم ولأن بعض ما هو كفر منه كتطبيق قوانين تخالف الشريعة أو حراستها أو القسم على احترامها مما يخفى مثله في كثير من الأحيان على أمثالهم والحاصل أنّ الحكم على عملهم لا بدّ فيه من النّظر إلى المسألة من جميع جوانبها ، بل قد ذكر الشيخ أبو بصير الطّرطوسي ـ حفظه الله ورعاه ـ لمّا قدم إلى تونس ، أنّه لا بدّ من إصلاح القطاع بدل تكفيرهم بأعيانهم وتخوينهم واستعدائهم ، بل جميع الفقهاء المعتبرين في الأمة على هذا القول ، والله المستعان ....

س : هل حبّ الكافر ومعاونته على المسلم كفرٌ ؟

ج : المكفّر في حبّ الكافر هو حبه لدينه فمن أحب الكافر لأجل دينه فقد كفر كما قال تعالى : ((لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً)) [آل عمران: 28] ، فجعل مناط الكفر هو توليهم من دون المؤمنين وكذا حكى تعالى قول إبراهيم والذين معهم لقومهم الكفّار : ((... وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَه)) [الممتحنة: 4] فجعل الأمر القاطع لبغضهم والموجب لمحبّتهم هو الإيمان .

2- وأما حبّ الكافر لغير دينه فليس بكفر بل الأصل في ذلك الإباحة كما يحب المؤمن زوجته الكتابية حبا طبيعيا ويحبّ أباه الكافر حبا جبليا فذلك مباح وكذا حب الكافر لدنياه أو ماله أو لنفع أسداه للمؤمن لا يكفّر لأجل أنَّ النفوس جُبِلَتْ على حب من أحسن إليها ... ولهذا قال تعالى في مثل حبّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعمّه أبي طالب : ((إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)) [القصص: 69] ، والشاهد قوله "أحببت" ، وقال تعالى في الزّوجات : ((وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)) [الروم: 21] أي بين الزوجين، وهذا عام يكون في كل زوجة مسلمة، أم كتابية لتجويزه تعالى نكاح الكتابية مع كفرها ، ولهذا قال صاحب "المنار" : إن الله عز وجل لم ينه المسلمين عن حب آبائهم المشركين ـ أي الحبّ الجبلّيّ ـ بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله ... إلخ.

وقد نقل ابن الوزير في "إيثار الحق على الخلق" 1 / 371 إجماع أهل السنّة على تنقيح هذا المناط ، ونقل أيضًا عن الإمام المهدي محمد بن المطهر أن الموالاة المحرمة بالإجماع هي موالاة الكافر لكفره والعاصي لمعصيته ونحو ذلك، ثمّ قال : وهو كلام صحيح، والحجة على صحة الخلاف فيما عدا ذلك أشياء كثيرة، منها قوله تعالى في الوالدين المشركين بالله : ((وصاحبهما في الدنيا معروفا)) ، ومنها قوله تعالى : ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)) ـ قال : ويدل عليه ما ثبت في القرآن والسنة الصحيحة المتفق

عليها من حديث علي رضي الله عنه في قصة حاطب على ما ذكره الله تعالى في أول سورة الممتحنة وذكره أهل الحديث وأهل التفسير جميعا، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل عذره بالخوف على أهله في مكة والتقية بما لا يضر في ظنه، فإن قيل: القرآن دال على أنه قد أذنب لقوله : ((ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل)) ـ فكيف يقبل ما جاء من قبول عذره؟ قلت: إنما قبل عذره في بقائه على الإيمان وعدم موالاة المشركين لشركهم، ولذلك خاطبه الله بالإيمان فقال : ((يا أيها الذين آمنوا)) ـ والعموم نص في سببه، فاتفق القرآن والحديث، وأما ذنبه فإنه لا يحل مثل ما فعله لأحد من الجيش إلا بإذن أميرهم، لقوله تعالى:((وإذا جاءهم أمر من الخوف أو الأمن أذاعوا به)) الآية ـ ولأن تحريم مثل ذلك بغير إذن الأمير إجماع ومع إذنه يجوز. اهـ

والمحصّل أنّ المكفّر هو الحبّ لأجل الدّين والموالاة رغبة في انتصار دينهم على دين الإسلام والذي يُعرف به ذلك الدّافع هو القرائن الظاهرة المحتفّة مثل أفعال أخرى تكون مع ذلك الفعل تعرّف بقصده ومثل تصريحه هو ونحو ذلك ولهذا قال النّبيّ " صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحاطب في قصّته الأخيرة : " مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْت ؟

س : ما هي الحرب على الإسلام التي تخرج صاحبها من الملة ؟

ج : الحرب التي تخرج صاحبها من الملة هي الحرب على الإسلام المحكم كمن يحارب الصّلاة والحجاب دون أن يكون مثله يجهل مثلها ، وليست هي الحرب على المتشابه كمن يحارب الغلو أو ما يراه غلوّا ... لأنّ الكلام عن الكفر لا عن الإثم.

فمن انعقد له عقد الإسلام وعمل في أذية المسلم يُبحث عن داعيه إلى ذلك بتصريح أو باحتفاف القرائن فمتى آذاه لأجل دينه المحكم لا المتشابه ولأجل القطعي لا الظني ولأجل المعلوم بالضرورة عند المؤذي لا المجهول لديه = كان كافرا إذا كان مثله لا يجهل مثلها ؛ قال تعالى : ((لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ، أي الدين المحكم ، وقال : الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ)) وهذا محكم..

الباطل

ليس "الباطل" كائنًا في قول ما هو في نفسه "باطل" فقط أو فعله، بل من "الباطل" أيضًا قول ما هو في نفسه "حقّ " أو فعله في غير موضعه ، فإنّ ذلك يقلب الحقّ باطلا، وهذا كما أنّ الموضع قد يقتضي قول ما هو في نفسه "باطل" أو فعله فينقلب بذلك "الباطل" "حقًّا "؛ فالعبرة في كلٍّ هي بمستوى ثان يحصل فيه التّموضع ويحسُن التّنزيل، لا بمجرّد النّظر في المستوى الأوّل وملاحظة كون الشّيء في نفسه = "حقّا " أو "باطلًا" فقط ؛ فإنّ الإنسان لو أمر غيره بالعدل مثلا لكان آمرًا إيّاه بأحقّ الحقّ الّذي ينبغي أن يؤمر به والّذي قد أمر به الله تعالى نفسه، قال تعالى : ((إنّ الله يأمر بالعدل)) ، لكنّ ذا الخويصرة مثلا أمر بهذا الشّيء نفسه رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم فقال له : " اعدل" فأتى بذلك أعظم العظائم وأبطل الباطل، ونحو ذلك لو قال الإنسان "لا إله إلّا الله" مثلا فإنّه يكون قائلا أحقّ الحقّ لكنّه لو قالها لمن يتّهمه بالشّرك وهو منه بريء لكان آتيًا أعظم الباطل مثلما قالت الخوارج لعليّ رضي الله عنه : "لا حكم إلّا لله"، فقال : "كلمة حقّ أريد بها باطلٌ "، ونحو ذلك لو حدّثك محدّث بما هو صدق فاستدركت عليه قائلا : "الله أعلم" مثلا ، وكذا تسفيهُك الباطل الّذي عليه المشركون هو "حقّ" لكن قد قال الله تعالى مع ذلك : ((وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)) ، بل قول الكفر البواح أو فعله في الظّاهر قد يصير هو الصّنيع الحقّ في حقّ من لا يحافظ على بقاء الحقّ إلّا بذلك في الباطن، قال تعالى : ((من كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ))، ومن هذا الأصل أيضًا نهي الشّارع عن الصّلاة ـ الّتي هي خير موضوع ـ في أوقات النّهي، ونهيه عن قراءة القرآن ـ الّذي هو أحسن القول وأحقّ الحقّ ـ في وضع الرّكوع ونحو ذلك وهكذا، والمقصود أنّه لا بدّ من النّظر في المستويين معًا: مستوى التّنظير وتحقيق المناط، ومستوى التّنزيل والتّكيّف مع الوضع والظّرف والحال ، فذا هو الّذي يحقّ به الحقّ ويبطل به الباطل ، وهو = الحكمة الّتي من أوتيها فقد أوتي خيرًا كثيرًا ، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله في "مدارج السالكين": "الحكمة هي فعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي ". اهـ ، قلتُ : وهذه الحكمة هي من صفات كمال الرّبّ تعالى؛ قال تعالى : ((حكمةٌ بالغةٌ))، ومن ذلك أنّ قد يُرى في أفعاله تعالى وأقداره في الظّاهر ما هو شرّ وباطل كخلق الشياطين والمكروه وتقدير الكفر والمعاصي ونحو ذلك مع أنّ كلّ ذلك في الباطن هو = حقّ وعدل لأجل الحكَم الدّقيقة الّتي وراء ذلك، ومن أوضحها = معرفة الحقّ من الباطل، فإنّه لولا الباطل لما عُرف الحقّ، ولذا يهب تعالى هذه الحكمة لأحبّ عباده إليه وهم الأنبياء والمرسلون كما قال تعالى : ((وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)).

*علّمونا ونحن صبية أنّ كلّ ما لا نصّ فيه من قول أو فعل أو تقرير في باب العبادات مثل قول (صدق الله العظيم) بعد قراءة القرآن، وقول (تقبّل الله) بعد الصّلاة ونحو ذلك هو في ذاته = بدعة ، ولا فرق بين بدعة وبدعة فالكلّ ضلالة كما نطق بذلك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ! وأن علينا أن نفهم كلامه صلّى الله عليه وسلّم حرفيّا بلا تأويل ومن ذلك أن نفهم أنّ الأصل في العبادات التّوقيف بلا تفصيل ، لكن كان يخالجنا في ذات الوقت شكّ في صحّة هذا المسلك وشعور بتناقض فيه وتهافت لم يكن يغطّيه إلّا تعظيمنا للشيوخ الّذين علّمونا ذلك ولقّنونا إيّاه فقلّدناهم عليه تقليدًا أعمى بلا نظر ولا تمحيص، وأوّل الشّعور بالتّناقض كان ينتابنا إذا استحضرنا تحرّي كثير من الصّحابة لأدعية مخصوصة في أحوال مخصوصة كدعاء أبي بكر رضي الله إذا مُدح : (اجعلني خيرا ممّا يظنّون ...) وكدعاء ابن مسعود رضي الله عنه لإيجاد الضّالّة : (اللهمّ رادّ الضّالّة ...) وكدعائه ودعاء ابن عبّاس رضي الله عنهما في الدّخول على السّلاطين : (اللهم كن لي جاراً من فلان ...) ونحو ذلك ممّا لا يصحّ إلّا موقوفًا = كثير ، هذا مع عدم إنكار السّلف ومنهم الصّحابة أيضًا لأصل التّخصيص في الدّعاء بـ : (تقبّل الله) إذ كانوا ممّا يقول بعضهم لبعض ذلك في العيد ! مع اتّفاقهم كذلك على تحرّي الدّعاء عند ختم القرآن والاجتماع له كما كان يفعل أنس رضي الله عنه، مع ما يلزم من مسلكنا من أن نلحق بدء القراءة في التّراويح من أوّل القرآن إلى أن نختمه في آخر الشّهر بالبدع، بل أن نلحق التّراويح نفسها على الشّكل الذي وجدت عليه بعد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالبدع، ومن ذلك التّواعد لها والمواظبة عليها، بل وأن نلحق قولنا (رضي الله عنهم) نفسه بالبدع ، وكذا يكون الحاجز بين النّساء والرّجال في المساجد، والحصير والسّجّاد والمحراب والمئذنة والنّجم والهلال فوقها وغير ذلك ممّا لا يُحصى كثرةً ... = من البدع، والمشايخ المشار إليهم لا يقولون بذلك فيتناقضون، وهكذا يتناقض ههنا كلّ من لا يفرّق بين البدع الحقيقيّة والإضافيّة لعدم تنقيحه المناط المنضبط للضّلال في البدع.

****

س / ما معنى قول الإمام مالك : (من ابتدع في الاسلام بدعه يراها حسنه فقد زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم خان الرسالة لان الله يقول ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا) رواه عنه ابن الماجشون كما في "الاعتصام" للشاطبى ج 1 / ص 49 ؟

ج / المقصود بالبدعة في كلام مالك هذا = البدعة الّتي فيها معنى الاستدراك على الشّارع نفسه وهي البدعة الحقيقية المتّفق بين الفقهاء أنّها بدعة ومخالَفة لعدم الأصل العامّ لها في الشرع، فإنّها إذا كانت كذلك ورآها صاحبها مع ذلك حسنة يكون قد خالف الشّرع واستدرك عليه، وأمّا البدع الإضافية المندرجة ضمن أصل عامّ في الشّرع ويُختلف في دلالة الدّليل الخاصّ عليها فلا يتّضح فيها سبيل التّوقيف فهذه ليست مقصودة في كلام

مالك هذا لأن دليل القائل بها مستنبط من الشرع نفسه مع احتمال إصابته للمراد فكيف يُقال أنّه مخالف لله مستدرك على الشرع !؟ وإنّما مخالفة هذا هي للفهم الآخر والاحتمال المقابل من أجل اختلاف الأدلّة وعدم وضوح سبيل التّوقيف وعدمه، بخلاف ما تتواطأ فيه الأدلّة فيتّفق الفقهاء فيه على التّوقيف، ومثال هذا = التّوقيف في عدد الصّلوات وعدد ركعاتها ونحو ذلك ، ومثاله في سائر كلام مالك وفروعه = الإحرام من المواقيت فإنّه قد نُصّ على ذلك مع تضافر أدلّة القول والفعل والتقرير وغيرها عليه فيكون المخالف لها مع إرادة التّقرّب مستدركًا ، ولهذا قال مالك فيمن أحرم من المدينة وراء الميقات : (هذا مخالف لله ورسوله، أخشى عليه الفتنة في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة، أما سمعت قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ ! وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يهلّ من المواقيت) ، وقال له السّائل في رواية : وأي فتنة هذه ؟ ! إنما هي أميال أزيدها ، فقال : (وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ! ثمّ قرأ الآية.

****

*من سوء فهم السّلفيّة المعاصرة لكلام العلماء احتجاجهم على مطلق تحريم ما يُسمّى بالبدع الإضافيّة ـ وهي الّتي لها في الشّرع دليل عامّ مع عدم ورود منع خاصّ ـ بمثل قول الشّافعيّ : " من استحسن فقد شرّع" ، وهذا تخليط عجيب ! أوقعتهم فيه السّطحيّة وأوّل ذلك هنا قصرهم النّظر على المعنى اللّغويّ العامّ لـ (لاستحسان)، وما ذاك مراد الشّافعيّ؛

فإنّ : 1 ـ كلام الشّافعيّ هو في باب (الاستحسان) الّذي هو في الاصطلاح مبحث آخر مستقلّ وعباراتهم تدور حول كونه = نزعًا بالدّليل الخفيّ ممّا يشقّ الإبانة عنه مع عدم ورود معارض جليّ، ثمّ حتّى لو يكون الباب واحدًا : لا يكون لاستشهادهم بقول الشّافعيّ هذا ههنا محلّ لأنّه:

2ـ هو نفسه ممّا يستعمل (الاستحسان) كما هو معروف في فروعه فقوله " من استحسن فقد شرّع" منصرف إلى الاستحسان الفاسد لا لكلّ استحسان، فيكون المذموم في كلامه الاستحسان العقليّ المحض ممّا لا يكون له أصلٌ في النّقل وكذا الاستحسان مع وجود المعارض الجليّ له من النّصّ ونحو ذلك، ثمّ:

3ـ الشّافعيّ نفسه أيضًا قسّم البدعة إلى قسمين : الأوّل : ما يخالف أصول الشّرع أو فروعه، وهذا مذموم عنده وعند الجميع، والثّاني : ما اندرج تحت الأصول بلا مخالفة للفروع، وهذا مستحبّ حسنٌ عنده، فكيف يُقال أنّ معنى قوله " من استحسن فقد شرّع" دليل أنّه يرى مطلق المنع في باب البدعة بعدُ؟!

****

*البدعة الموصوفة بالضلالة المتوعّد عليها بالنّار في قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم "كلّ بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار " هي البدعة الحقيقية لا البدعة المسمّاة بالإضافيّة ، وممّا يمتنع به دخول الإضافية في الضّلالة قوله صلّى الله عليه وسلّم في الحديث الآخر : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران وإذا اجتهد ثم أخطأ فله أجر" ومعلوم أن من مجتهدي الأمّة من جوّز البدعة الإضافيّة فهؤلاء المجتهدون موعودون بأجر واحد على الأقلّ لا موصوفون بالضلالة متوعّدون بالنّار ... فتأمّل!

****

س / ألا يدلّ حديث: "كلّ بدعة ضلالة" على عدم التّفصيل في البدع وأنّ جميعها ضلال ؟

ج / لفظ (كلّ) لا يدلّ على الاستغراق إلّا بحسب السّياق وما يكتنف اللّفظ من القرائن الّتي توضّح معناه، ولذلك لمّا استدلّ القائلون بخلق القرآن على ذلك بقوله تعالى : ((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)) [الزمر:6] حاجّهم الإمام أَحْمَد بقوله تعالى في الرّيح التي أرسلها عَلَى عاد : ((تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا)) [الأحقاف:25] إذ معلوم أنّ المقصود ههنا : تدمّر كل شيء أراد الله تعالى إهلاكه بها ، ففي الكلام تقديرٌ ، أو : تدمّر كثيرًا من الأشياء لا جميعها، والمآل في كلا الاحتمالين إلى التّخصيص، وكذا في قوله تعالى في ملكة سبأ: ((وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ)) [النمل: 23] إذ معلوم أنّ المقصود عامّ مخصوص، فهكذا قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : "كلّ بدعة ضلالة" هو محتمل للتّخصيص لغةً، ثمّ النّظر بعد ذلك هو إلى القرائن والمعاني والعلل...

****

س : هل يجوز ذكر الله في جماعة والاجتماع لقيام الليل ؟ وما التفصيل في البدع الإضافيّة ؟

ج : الاجتماع بالأبدان ليس بعبادة في ذاته وإنّما هو وسيلة قد يُتوصّل بها إلى تحقيق الطّاعات ويُستعان بها على البرّ والتّقوى ، وقد لا يُتوصّل بها إلى ذلك ولا يُستعان بها عليه ؛ فتكون كسائر الوسائل التي لم يُؤمر بها ولم يُنه عنها في ذاتها في الأصل ، ولا تكون كالوسائل التي أمر الله بها وعيّنها لتحقيق المقصد مثل الاجتماع لصلاة الجمعة فإنّه واجب لخصوص أمر الله بالاجتماع لها ومثل الاجتماع للصّلوات المكتوبة فإنّه بين السنّية والوجوب عند الفقهاء للأمر به بخصوصه أيضًا (1)، وأمّا الترغيب في الاجتماع على عموم ذكر الله ودعائه وتلاوة القرآن وتدارسه ونحو ذلك ممّا هو أمرٌ مطلق غير مقيّد بالجمعة ولا بالصّلوات المكتوبة ولا بزمان أو مكان أو هيئة مخصوصة فليس المسنون إلا مطلق ذلك الاجتماع بلا تخصيص فيه ، ولهذا قال السبكي : (ما لم يرد فيه إلاَّ مطلق طلب الصلاة وإنها خير موضوع فلا يطلب منه شيء بخصوصه فمن خص شيئاً بزمان أو مكان أو نحو ذلك دخل في قسم البدعة وإنما المطلوب من عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوب بالخصوص) نقله عنه الهيتمي الفقيه في "فتاويه. "

والمقصود بكونه بدعة عند المحقّقين أنّه قد يكون ذريعة إليها لأنّ التخصيص بمكان أو زمان أو هيئة أو اجتماع : أمرٌ غير مطلوب ولا مسنون في ذاته بل هو من الوسائل كما تقدّم ؛ فقد يُتخذ وسيلة حسنة كما كان ابن مسعود رضي الله عنه يُذَكِّرُ كُلَّ يَوْمِ الْخَمِيسِ ، وذكر أبو وائل أنه كان يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا ... الحديث ، وهو في"الصّحيحين" وهذا مع ما هو معروف من مذهب ابن مسعود رضي الله عنه في منع البدع ، وقد يُنهى عن ذلك إذا كان مفضيًا لاعتقاد سنّيّة ذلك التّخصيص أو ذلك الاجتماع في ذاته أو اعتقاد آخر مبتدع ، فتكون علّة النّهي دفع الإيهام وسدّ ذريعة البدع لا أنّ ذلك الاجتماع أو التّخصيص هو بدعة في ذاته ؛ ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله في "المجموع" (523/22) : " الاجتماع على القراءة والذكر والدعاء حسن مستحب إذا لم يتخذ ذلك عادة راتبة كالاجتماعات المشروعة ، ولا اقترن به بدعة منكرة ". وقال الشاطبي رحمه الله في "الاعتصام" (310/1) : (وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعا إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة فتركه مطلوب في الجملة أيضا من باب سد الذرائع ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة وكره غسل اليد قبل الطعام وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف).

فإذا عُلم هذا فالذّرائع قد تكون مفضية إلى اعتقاد خلاف حكم الله بظنّ راجح أو يقين فيكون فتحها منكرًا . وقد يكون الظّنّ في إفضائها إلى ذلك ظنّا بعيدًا فلا يكون بها بأسٌ . وقد يكون متراوحا بين ذلك فيكون فتحها مكروهًا ؛ فيختلف ذلك بحسب الحال وما يحتفّ بالفعل الذي يُخشى من إفضائه إلى ذلك الاعتقاد ؛ ومثال هذا أن يتواعد النّاس لقيام الليل جماعة مع المداومة على ذلك فإنّ ذلك مظنّة اعتقاد سنّيّة ذلك الاجتماع وتلك

المداومة فيكون ذلك منكرًا لكونه مفضيًا إلى البدعة ؛ ولهذا لم يكن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يلتزم الاجتماع لقيام الليل ولا يشهره وإنّما قام معه أفراد من أصحابه في ليال متفرّقة دون مواظبة ولا سابق ميعاد كقيام ابن مسعود معه ومرّة ابن عباس ومرّة حذيفة في مرات متفرقة فلم ينههم ؛ ونحو ذلك ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنّه قال : "من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين جميعا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات" .

وفي الحديث الآخر : "رحم الله رجلا قام من الليل فصلى، ثم أيقظ امرأته فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء. "

فمثل هذا الاجتماع خفيّ غير معلن في مجامع النّاس مع قلّة عدده ؛ فمن ثمّة لم يُخش فيه أن يعتقد النّاس سنيّته في ذاته ، ولهذا قيّد أحمد بن حنبل جواز الاجتماع بما إذا لم يكثروا كما في "الآداب الشرعية" 102/2 عن ابن منصور أنّه : سئل رحمه الله : هل يكره أن يجتمع القوم يدعون الله ويرفعون أيديهم ؟ قال: ما أكرهه للإخوان إذا لم يجتمعوا على عمد إلا أن يكثروا . قال ابن منصور : وإنما معنى : إلا أن يكثروا : إلا أن يتخذوها عادة حتى يكثروا ، وفي "اقتضاء الصراط المستقيم" 305/1 : وقال إسحاق بن راهويه مثل ذلك. "

وفي "الآداب الشّرعيّة" : وسأله المروذي عن القوم يجتمعون فيقرأ قارئ ويدعون حتى يصبحوا ؟ قال : أرجو أن لا يكون به بأس.

قال المروذي قال لي أبو عبد الله :كنت أصلي فرأيت إلى جنبي رجلا عليه كساء ،ومعه نفسان يدعوان فدنوت فدعوت معهم ،فلما قمت رأيت جماعة يدعون فأردت أن أعدل إليهم ولولا مخافة الشهرة لقعدت معهم.

وروى الخلال عنه أنه قال : وأي شيء أحسن من أن يجتمع الناس فيصلوا ويذكروا ما أنعم الله عليهم كما قالت الأنصار.

وفي "الفروع" 1 ـ 555 : ولو اجتمع القوم لقراءة ودعاء وذكر فعنه : أي في رواية عن أحمد : وأي شيء أحسن منه ؟ ... وعنه ـ أي في رواية أخرى : لا بأس ، وعنه : محدث ، ونقل ابن منصور : ما أكرهه إذا لم يجتمعوا على عمد ، إلا أن يكثروا ... انتهى

وهذا الاختلاف محمول على اختلاف الأحوال وظنّيّة الإفضاء إلى اعتقاد سنّيّة ما ليس بمسنون في ذاته بتوافر ذرائع ذلك كأن يكون الفاعل إماما يُظهر ذلك بمرأى النّاس ولذلك قال في رواية : " ولولا مخافة الشهرة لقعدت معهم" أو يكون المجتمعون كثرةً ولذلك قال في رواية " إلا أن يكثروا" أو بحصول الاعتقاد وقصد التسنّن نفسه ؛ ولهذا شرط أن لا " يجتمعوا على عمد. "

ومذهب مالك في مثل هذا هو مطلق الكراهة ومذهب الشافعيّ مطلق الاستحباب كما نقل ابن مفلح في "الآداب" أيضًا عن ابن تيمية قال : فقيّد أحمد الاجتماع على الدعاء إذا لم يتخذ عادة ... ومذهب الشافعي والجمهور أنه يستحب الاجتماع لتلاوة القرآن للخبر المشهور . وقال مالك : يُكره وتأوله بعض أصحابه ... انتهى.

ولهذا قال الشاطبي في قراءة الحزب بالجمع هل يتناوله قوله عليه السلام: " ما اجتمع قوم في بيت ... الحديث "كما وقع لبعض الناس أو هو بدعة ؟ فقال : إن مالكا سئل عن ذلك فكرهه، وقال: هذا لم يكن من عمل الناس. (المعيار المعرب ص 112).

قلتُ : وأعدل الأقوال في ذلك هو التّفصيل الذي في مذهب أحمد لأنّ ما يكون كذلك هو من الوسائل المباحة في الأصل وإنّما يُنهى عنه لسدّ ذريعة البدع كما يُنهى عن البدع لسدّ ذريعة الكفر والاستدراك على الشرع ومذهب مالك في سدّ الذّرائع شديدٌ ومن ذلك في هذا الباب ؛ والله تعالى أعلم.

---

(1)ثم رأيت مثل هذا عن شيخ الإسلام ابن تيمية ولله الحمد والمنّة ؛ قال في مجموع الفتاوى (23/ 133-134) : "وأما الصلاة فيها ـ أي ليلة النصف من شعبان ـ جماعة فهذا مبني على قاعدة عامة في الاجتماع على الطاعات والعبادات، فإنه نوعان: أحدهما: سنة راتبة إما واجب وإما مستحب كالصلوات الخمس والجمعة والعيدين... والثاني: ما ليس بسنة راتبة مثل الاجتماع لصلاة تطوع مثل قيام الليل... فهذا لا بأس به إذا لم يتخذ عادة راتبة... لكن اتخاذه عادة دائرة بدوران الأوقات مكروه لما فيه من تغيير الشريعة وتشبيه غير المشروع بالمشروع" انتهى.

****

س : هل تجوز قراءة القرآن جماعة بغاية التعلم ؟

ج : يجوز الحفظ الجماعي والمراجعة لما حُفظ وكذا القراءة الجماعيّة عند دراسة علم التّجويد ونحو ذلك كلّه جائز لا بأس به لأنّه من باب التّعلّم، والتّعلّم ليس عبادة محضةً بل هو وسيلة لعبادة ؛ وباب الوسائل الأصل فيه الإباحة خلافًا لباب المقاصد ، ومثل ذلك تعلّم الصّلاة فإنّه وسيلة فيجوز لجماعة لا يحسنون الصّلاة أن يتواعدوا على صلاة النّافلة جماعة خلف من يُعلّمهم ، ولهذا:

قال مكحول :كانت خِلْقة مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْرُسُوْنَ جَمِيْعاً فَإِذَا بَلَغُوا سَجْدَةً ، بَعَثُوْا إِلَى أَبِي إِدْرِيْسَ الخَوْلاَنِيِّ فَيَقْرَؤُهَا ثُمَّ يَسْجُدُ فَيَسْجُدُ أَهْلُ المَدَارِسِ .

وقال عمير بن ربيعة : " رأيت أبا الدرداء يدرس القرآن في جماعة من أصحابه ". وفي لفظ : أن أبا الدرداء رضي الله عنه كان يدرس القرآن معه نفر يقرؤون جميعا .

قال ابن عساكر : وقد رُوي عن بعضهم أنه كره اجتماعهم وأنكره ولا وجه لإنكاره ،

وقال النّوويّ : فهذا الإنكار ... مخالف لما عليه السلف والخلف ولما يقتضيه الدّليل...

****

* مناط النهي عن البدع الإضافية في مذهب مالك وأحمد هو اعتقاد سنية التخصيص ثم يختلفان في تطبيق قاعدة سد الذرائع ومناط النهي عند الشافعي عدم الدليل العام أو وجود النهي الخاص ومن ثَمّ خصّ النّهي بالبدع الحقيقيّة.

****

س / ما هو معنى القاعدة التّي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في "الفتاوى" 20 ـ 196 فقال : "قاعدة شرعية : شرعُ الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعا بوصف الخصوص والتقييد" ؟

ج / قوله رحمه الله أنّ العمل المشروع بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعا بوصف الخصوص والتقييد أي : (لا يقتضي أن يكون مشروعًا مشروعيّة إيجاب أو استحباب) ، ليس قصده نفي مشروعيّة الإباحة وأنّ ذلك التّخصيص بدعة في ذاته) ، وقد فسّر هو ذلك في الموضع نفسه فقال : " فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعا ولا مأمورا به (أي أمر إيجاب أو استحباب) فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كُره ، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحبّ ، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه " (أي بقي مباحًا.(

ولذا قال هنا : " مثال ذلك : أن الله شرع دعاءه وذكره شرعا مطلقا عاما فقال : ((اذكروا الله ذكرا كثيرا)) وقال : ((ادعوا ربكم تضرعا وخفية)) ونحو ذلك من النصوص فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين أو زمان معين أو الاجتماع لذلك : تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدّلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك ، فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس والأعياد والجمع وطرفي النهار وعند الطعام والمنام واللباس ودخول المسجد والخروج منه والأذان والتلبية وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك صار ذلك الوصف الخاص مستحبا مشروعا استحبابا زائدا على الاستحباب العام المطلق. وفي مثل هذا يُعطف الخاص على العام ; فإنه مشروع بالعموم والخصوص كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم.

وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروها مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة كالأذان في العيدين والقنوت في الصلوات الخمس والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس أو البردين منها والتعريف المداوم عليه في الأمصار والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع أو قراءة أو ذكر كل ليلة ونحو ذلك ; فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس."

فقوله (بدعة مكروهة) مع أنّ كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النّار ، يدلّ أنّ وصفه بالكراهة في هذا الموضع متوجّه إلى ما ليس بدعة في ذاته، وإنّما لما يكتنفها من طريقة قد تكون ذريعة للبدعة ، فهي تُكره حينها سدًّا لذريعة التّعبّد بفعلها على تلك الطّريقة ، فإنّ البدع لا تكون بدعًا إلّا مع التّعبّد فهي تكون مع اعتقاد الوجوب أو الاستحباب فيقتضي ذلك اعتقاد وجوب طريقة غير واجبة أو استحباب طريقة غير مستحبّة وإنّما هي مباحة فقط في ذاتها، وأكثر ما يُفضي إلى ذلك الاعتقاد هو إظهارها من عالم أو المواظبة عليها ونحو ذلك ، ولذا قال شيخ الإسلام هنا:

"وإن لم يكن في الخصوص أمرٌ ولا نهي بقي على وصف الإطلاق كفعلها أحيانا على غير وجه المداومة مثل التعريف أحيانا كما فعلت الصحابة والاجتماع أحيانا لمن يقرأ لهم أو على ذكر أو دعاء والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس بقراءة الفاتحة . وكذلك الجهر بالبسملة أحيانا.

وبعض هذا القسم ملحق بالأول فيكون الخصوص مأمورا به كالقنوت في النوازل وبعضها ينفى مطلقا ففعل الطاعة المأمور بها مطلقا حسن وإيجاب ما ليس فيه سنّة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله أو محرمة كصوم يومي العيدين والصلاة في أوقات النهي كما قد تتميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة كالصلوات الخمس والسنن الرواتب.

ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحب أو ترك الترغيب. ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله . وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر."

****

س : هل يجوز قراءة الفاتحة في الجنازة بعد دفن الميت أم ذلك من البدع ؟

ج : تحرّي قراءة الفاتحة في الجنازة أو في الخطبة أو في الزّواج أو في نحو ذلك من المناسبات ليس من البدع الحقيقيّة التي لا أصول لها من دليل عامّ ولا خاصّ ، بل هو مندرج فيما يُسمّى بـ " البدع الإضافية " ؛ وهي ليس بها بأس في ذاتها عند جميع الفقهاء ؛ وإنّما تكون تُمنع مع اعتقاد كونها سنّة في ذاتها وتُكره إذا كانت ذريعة لاعتقاد النّاس ذلك في مذهب مالك وأحمد لعدم عمل السّلف ، بل هي لا بأس بها مطلقا ولو أن تُعتقد

سنّيّتها في ذاتها عند الشافعي وجمهور المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة ومالك لأنّ عدم العمل لا يدلّ على عدم جوازه فتكون مباحة، ثمّ تثبت سنّيّتها عندهم بعموم الأمر بقراءة القرآن ، والقول الأوّل أحسن ، والله تعالى أعلم.

****

س : هل يُستحبّ قراءة سورة العصر عند إرادة الانصراف ومفارقة المجلس أو الصّاحب ؟

ج : المستحبّ هو أن لا يتفارق النّاس على غفلةٍ من ذكر الله ، وليس المقصود هو سورة بعينها ولا التّلاوة في ذاتها ، بل يتحقّق ذلك بتلاوة أو دعاء أو استغفار أو موعظة أو دراسة مسألة فقه أو نحو ذلك من ذكر الله تعالى فإنّ المُراد هو مُجمل الذِّكر والمنهيّ عنه هو عموم الغفلة كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم : (ما جلس قوم مجلسا فلم يذكروا الله فيه إلا كان عليهم ترة وما من رجل مشى طريقا فلم يذكر الله عز وجل إلا كان عليه ترة وما من رجل أوى إلى فراشه فلم يذكر الله إلا كان عليه ترة) ، والتِّرة معناها النّقص والحرمان كما في لفظ آخر : (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا على مثل جيفة حمار وكان عليهم حسرة يوم القيامة) ، وبعض طرق هذا الحديث في "السّنن" بأسانيد قويّة " (1) ، وأمّا قراءة سورة العصر فجاء ذلك في حديث موقوف يرويه ثابت البُنَاني عن أبي مدينة الدارمي - وكانت له صُحبة - قال : كان الرّجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا التقيا لم يفترقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر : ((والعصر إن الإنسان لفي خسر)) ، ثمّ يسلّم أحدهما على الآخر) 2 (
.

وسورة العصر لا تتعيّن هي ولا التّلاوة نفسها فقد روى أبو نَضْرَةَ قَالَ : كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اجْتَمَعُوا تَذَاكَرُوا الْعِلْمَ وَقَرَءُوا سُورَةً (3) . وفي الرّواية الأخرى عن أبي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ، قَالَ : «أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَلَسُوا كَانَ حَدِيثُهُمْ - يَعْنِي الْفِقْهَ - إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ رَجُلٌ سُورَةً أَوْ يَأْمُرَ رَجُلًا بِقِرَاءَةِ سُورَةٍ) « 4. (

---

(1)وذكرها الألباني في "السّلسلة الصّحيحة) "74 ... 80. (

(2)ـ صحيح ، أخرجه أبوداود في "الزهد" (417) ، والطبراني في " الأوسط) "215/5... (

(3)ـ صحيح ، رواه عفّان بن مسلم في "حديثه" 242 ، ومن طريقه الخطيب في "الفقيه والمتفقّه" 2 ـ 262 وفي "الجامع" 1229...

(4)ـ أخرجه الحاكم في "المستدرك" 322 ، وقال: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، ولم يتعقّبه الذّهبيّ، وإنّما هو على شرط البُخاريّ شكلا...

****

ذكرت في درس أمس بـ (مدرسة حذيفة) في مبحث التلفّظ بالنّيّة ـ وتحديدا في استدلال من استدلّ فيها بترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للتلفّظ ـ أنّ ذلك هو أكبر أصول الخلاف في المسألة أعني خلاف الفقهاء وأهل الأصول في كون التّرك = فعلًا أم لا ؟

والمسألة هي : فيما إذا ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعلاً : هل يكون ذلك بمثابة فعل ضدّه ؟ فيكون الضدّ = سنّة فعليّة ؟ فتفسّر به القوليّة ؟ أم لا يكون التّرك بمثابة الفعل بل يكون ممّا وقع مصادفة فلا يفسِّر القول بل يبقى معنى القول على عمومه ويجوز أن يُعمل به على أيّ صفة تدخل في معنى العموم ؟

ولبيان هذا : القول هنا هو = حديث " إنّما الأعمال بالنّيّات " ولفظه = مجمل، إذ يُحتمل أن يكون المقصود بهذا القول أنّ النيّات = شرط ولا يُتلفّظ بها ، كما هو الظّاهر لأنّ محلّ النيّة في الأصل = القلب، ويُحتمل أنّ المعنى أنّ النيّات = شرط ويُتلفّظ بها، إذ هذا احتمال قائمٌ أيضًا لأنّه لا مانع في البداية يمنع من أن يكون المقصود = نيّة يقترن بها إعراب عنها باللّسان، وإن كان ذلك خلاف الظّاهر، لكن الظّاهر قد يُنصرف عنه لصارف فيُصار إلى المعنى المؤوّل.

والّذي يؤيّد المؤوّل هنا وهو مشروعيّة التّلفّظ بالنّيّة : وجود الصّارف عند من رآه صارفًا وهو = تلفّظ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالتّلبية في الحجّ والعمرة فإنّ ذلك بمثابة التّلفّظ بالنّيّة، وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم : " إنّي إذن صائم" يُحتمل مع خبريّته أن يكون أيضًا إنشاءً لنيّة الصّوم حينئذ، ولذا جوّز الجمهور إنشاء نيّة الصّوم النّافل بالنّهار إذا لم تُسبق بتعمّد الإفطار...

والّذي يؤيّد البقاء على الظّاهر وهو عدم مشروعيّة التّلفّظ : هو التّرك أي ترك النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للتّلفّظ، لكن التّرك إنّما يكون مؤيّدًا ويُعتبر به إذا كان = بمثابة الفعل، لأنّه يكون حينها كالفعل التّفسيريّ فيكون = سنّة فعليّة تفسّر القوليّة، ولذا كانت المسألة مبنيّة بالأساس على كون التّرك = فعلا أم لا ؟ كما قلنا.

قد احتجّ قوم على أنّ التّرك = فعلٌ بقوله تعالى : ((كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ)﴾ لأنّ كونهم لا يتناهون = ترك ، ووصف ذلك التّرك بأنّه بئس الفعل، فهو إذن = فعل.

والتّحقيق أنّ هذا ليس بدليل لأنّه يُحتمل أنّ الموصوف بكونه = بئس الفعل هو = الفعل نفسه أي المنكر، فهو يذمّ ترك التّناهي تبعًا لا أصالةً، ولو سُلّم بأنّ المقصود أنّ التّرك هو الّذي وُصف في ذاته بأنّه = بئس الفعل، فهذا لا يعطي أنّ كلّ ترك هو = فعلٌ، بل يعطي أنّ من التّروك ما تكون = فعلا ، لا أكثر.

وكذا الاستدلال بأنّ الصّوم = ترك للأكل والشّرب والجماع، وأنّه مع ذلك هو عبادة لها أحكام الفعل التّعبّديّ فيكون = فعلا، فهذا ليس باستدلال صحيح، لأنّ ذلك لا يدلّ أنّ كلّ التّروك = أفعال مثله.

فالصّواب أنّ الحكم يختلف فيكون التّرك أحيانًا = فعلا ، وهو أحيانًا لا يكون.. والضّابط في ذلك هو = القصد والتّحرّي، وتطبيق هذا أنّه : إذا دلّت الأدلّة في تركٍ ما أنّ الشّارع قصده وتعمّد التّرك : حُكم على ذلك التّرك بأنّه = فعلٌ، لأنّه إذا كان مقصودًا لا يكون قصد الشّارع من ورائه غير التّشريع،لأنّ تلك هي وظيفة الشّارع.

ومناط القصد والتّحرّي للتّرك هو = وجود مقتضي الفعل وعدم المانع منه، بمعنى أن يترك الشّارع شيئًا مع وجود الدّاعي لفعله وعدم المانع من ذلك الفعل، فإنّه إذا تركه بعد ذلك : يدلّ أنّ تركه = مقصود وليس واقعًا منه اتّفاقًا ومصادفة.

الطّائفة الّتي لا ترى مشروعيّة التّلفّظ بالنّيّة تحتجّ بهذا أي بترك التّلفّظ مع وجود المقتضي والدّاعي إليه مع عدم المانع من ذلك، فالمقتضي والدّاعي هو = تحقيق النّيّة ومساعدة القلب على عقدها ، فهذا موجود على عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع عدم وجود مانع يمنعه من التّلفّظ ، ومع ذلك لم يتلفّظ ، فدلّ أنّ تركه التّلفّظ = مقصود وأنّ التّلفّظ = بدعة.

وهم يعبّرون عن هذا الدّليل بعبارات متنوّعة أهمّها عدم العمل عليه وترك السّلف مع حرصهم على الخير فإنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم والسّلف أتقى لله منّا وأحرص على الأجر ومع ذلك تركوا ذلك الأمر وهو التّلفّظ هنا.

وأمّا الطّائفة الّتي ترى مشروعيّة التّلفّظ فهي تسلّم بأنّ التّرك المقصود = فعلٌ وأنّ السّلف أحرص على الخير وما إلى ذلك، وكذا هي تُسلّم بأنّ التّرك مع وجود مقتضي الفعل وعدم المانع منه يجعل التّرك = مقصودًا ، ولكنّها تنازع في تطبيق هذا فهي تقدح أحيانًا في كون تفسير الفعل للقول = تفسيرًا تامًّا فدالّا على عدم مشروعيّة سائر الأفعال ، وتقدح أحيانًا في وجود المقتضي، وأحيانًا في انتفاء المانع، وأحيانًا في وجود التّرك أصلا؛

أمّا القدح في تمام تفسير الفعل والقول فهذا مثل الذّكر الجماعيّ فإنّ النّصوص القوليّة في الذّكر عامّة ويدخل فيها الاجتماع لكن الشّارع ترك ذلك الاجتماع فهل يكون تركه لذلك بمثابة الفعل الّذي يُفسّر طريقة الذّكر ؟ أم لا يعدو أن يكون دالاّ على جواز عدم الاجتماع فلا يكون تفسيرًا حاصرًا للذّكر في طريقة عدم الاجتماع دون الاجتماع ؟ إذ تفسير الفعل للقول قد يكون على وجه التّمثيل لا الحصر فيكون المقصود من ترك الاجتماع أنّ عدم الاجتماع = مشروع، لا أنّه لا يجوز غيره، فيُحتمل أنّه = سكوت عن الاجتماع، فتُؤخذ المشروعيّة من عموم لفظ القول.

وأمّا القدح في وجود المقتضي فبكون السّلف لم يكن لديهم ما لدى الخلف من ضعف الإيمان وأسباب العصيان ونحو ذلك فرأوا أنّ المولد مثلا فرصة للتّذكير والوعظ وأنّ السّلف تركوا مثله لأنّهم لم يكونوا يحتاجون إلى ذلك، وقل مثل ذلك في الخيط لتسوية الصّفوف وفي الحاجز بين الرّجال والنّساء في المساجد ونحو ذلك...

وكذا القدح في عدم المانع هو ممكن لاحتمال أن يكون ترك السّلف عائدًا مثلا لقصدهم سدّ ذريعة اعتقاد وجوب الفعل لا أكثر أو نحو ذلك ممّا ينقض كون التّرك = مقصودًا لذاته.

وأمّا القدح في وجود التّرك فلأنّ عدم العلم بالوجود لا يلزم منه العلم بالعدم إذ يُحتمل في مسألة التّلفّظ بالنّيّة هنا أنّ من السّلف من تلفّظ بها ولم يُنقل ذلك، بل يُحتمل عقلا أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم تلفّظ بها أيضًا ولا إشكال كما يُحتمل تلفّظه بها في الحجّ والعمرة والصّوم على ما تقدّم وهذا يُحتمل أن يُفسّر بعدم التّرك أصلا إذ يُحتمل أنّه تلفظ بها في هذه العبادات بعينها أحيانًا ليدلّ على مشروعيّة جنس التّلفّظ ، فيبقى هذا القول محتملا.

وعلى ذلك فالقول الآخر الّذي قال فيه أصحابه ببدعيّة التّلفّظ لم يقصدوا بذلك = بدعة الضّلال الّتي لا يسوغ القول بها لعدم أدلّتها، بل مقصود القائل بالبدعيّة هنا أنّه يرجّح البدعيّة فقط ولا يجزم، أمّا البدعيّة فمن أجل التّرك ومقصوديّته عنده ولضعف أصل المخالف وأدلّته بالنّسبة لذلك القائل، وأمّا عدم الجزم بذلك فلعلمه بأنّ ما عند مخالفه يبقى قولا اجتهاديًا لبقاء الاحتمال، ومعلوم أنّ الاجتهاد لا ينتقض بمثله إذ الظنّ لا يرتفع إلّا بيقين، ولا يقين هنا لبقاء الاحتمال.

تفصيل الجُمل في مسائل العذر بالجهل) 1(

س / هل العقل يتوصّل إلى معرفة التّوحيد بمفرده ؟ وإذا كان يتوصّل إلى ذلك فهل يُعذر في الشّرع من لم يتوصّل إلى التّوحيد بعقله ؟ وما مذهب الإمام ابن جرير الطّبري في مسألة العذر بالجهل ؟

ج / العقل يستقلّ بإثبات كمال الربّ وتفرّده بذلك الكمال لكن على وجه الإجمال فإنّه يُحسّن في المجملات وهو قاصر في التّفاصيل يتوقّف فيها حتّى يرد بها النّقل ومن ذلك تفاصيل التّوحيد خلافًا لمن لا يراعي الفرق بين المجمل والمفصّل في هذا وهم المعتزلة ومن تأثّر بهم من المتكلّمين ممّن جعل تفاصيل التّوحيد ـ ومن ذلك أفراد الأسماء الحسنى مثلا ـ ثابتة بالعقل قبل النّقل ومن ثَمّ لم يعذروا من لم يبلغه النّقل بها، وهذا المذهب لا يراعي الانفكاك بين جهتي الثّبوت العقليّ والحكم الشّرعيّ أيضًا، ذلك أنّه لو سُلّم بقدرة العقل على معرفة التّفاصيل وتقبيح شأن من لم يتوصّل لها بعقله قبل النّقل : فلا يكون ذلك دليلًا على أنّ الجهل بها مقبوح شرعًا وأنّ صاحبه مؤاخذ به بدليل قول الله تعالى : ((رسلا مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرّسل)) ونحو ذلك من النّصوص القاطعة في جعل الحجّة = النّقل دون مجرّد العقل فإنّ هذا المسلك هو الّذي لا يتنافى مع ثبوت تحسين العقل وتقبيحه في المجملات ، ولذا فمن لم يعذر بالجهل في تفاصيل التّوحيد هو منطلق من هذين المقدّمتين:

الأولى : إثباته التّحسين والتّقبيح العقليين بإطلاق دون تفريق في ذلك بين المجمل والمفصّل.

والثّانية : إثباته الحكم العقاب الشّرعيّ بثبوت القبح العقليّ دون تفريق بين الجهتين أيضًا.

وجماعة من الأشعريّة والماتريديّة بل وجماعة من الحنبليّة معهم أيضًا قد وافقوا المعتزلة في هذا المقام فكانوا ممّن أصابتهم لوثة الاعتزال، بل قد نُقل هذا المذهب عن الإمام محمّد بن جرير الطّبريّ الفقيه المفسّر المجتهد رحمه الله تعالى حتّى نُقل عنه أنّه قال : " من بلغ الاحتلام أو الإشعار من الرجال والنساء، أو بلغ المحيض من النساء، ولم يعرف الله عزّ وجلّ بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال، فهو كافر حلال الدم والمال " وغير ذلك ممّا نقله عنه ابن حزم بسند كتابه "التبصير" ،

وفي السّند نظر ، لكن نسبة القول إليه بذلك غير مستنكرة عند من يعرف مذهبه في العذر بالجهل كما في تفسيره الآيات الّتي ظاهرها نفي العذر بالجهل في التّوحيد فإنّه لا يعذر بجهل ذلك بإطلاق كقول من يبني ذلك على المقدّمتين السّابقتين سواء!

وجواب المستدلّ بظواهر آيات نفي العذر بالجهل : أنّ الجهل الذي وصف الله به الكفّار فيها ليس هو الجهل الذي بمعنى عدم الفهم لحجج الرّسل والعلم بها ، فقد قال تعالى : ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)) ، وقال تعالى : ((فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)) ، وإنّما هو جهل يصف الله به الكفّار على معنى عدم تصديقهم لما فهموه تارة ، وعلى معنى عدم الإذعان لما صدّقوا به تارة ، وعلى المعنيين معا تارة أخرى، فإنّ تارك التّصديق وتارك العمل كلاهما جاهل ، أمّا تارك التّصديق فقال تعالى : ((وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ ـ لاَ يَعْلَمُونَ ـ)) وأمّا ترك العمل مع وجود التّصديق ؛ فقال يوسف عليه السّلام : ((وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ)) وقال قوم موسى له : ((أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِين)) ، ومن ذلك أيضًا قول الشاعر : " ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا . "

فكلا جهل عديم التّصديق وجهل عديم العمل بما يصدّق به = جهلٌ كائن في ناحية التوفيق ، وليس هو في ناحية البيان الذي يسبق ذلك ؛ فإنّ التّصديق والعمل هو الذي لهم فيه اختيار دون الفهم الأوّل الذي هو البيان ، ويوضّح هذا ما نذكره في جواب السّؤال الآتي من أنّ الفهم نوعان...

س / هل يجوز التّقليد في أصول العقائد ؟

ج / في التّقليد في العقائد خلاف؛ فالمعتزلة على كفر المقلّد في العقيدة وإيجاب سبق الإيمان بالنّظر العقليّ، والأشعريّة على عدم إيجاب ذلك، أو إيجابه دون تكفير المقلّد ـ إلّا من شذّ منهم ـ ولذا نقل الحافظ في "الفتح" عن الآمدي في "أبكار الأفكار" قوله : (ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر ؛ لأن ضدّ المعرفة النكرة والنكرة = كفر . قال : وأصحابنا (أي الأشعريّة) مجمعون على خلافه وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقا (أي صادف الحقّ ووافق الدّليل)

لكن عن غير دليل (أي من غير استدلال)، فمنهم من قال : إن صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ، ومنهم من اكتفى بمجرّد الاعتقاد الموافق وإن لم يكن عن دليل وسمّاه علما ...).

والّذي ينبغي الجزم به أوّلاً أنّه لا يجب شيء من النّظر على رسم الطّرق الكلاميّة في الاستدلال وتفاصيلها ، وإنّما الّذي يُحتمل وجوبه من النّظر هو مجمل الاستدلال العقليّ على مجمل التّوحيد والرّسالة ، والّذي يُحتمل تحريمه من التّقليد في الأصول هو ترك هذا النّظر المجمل كما نقله الحافظ أيضًا عن القرطبيّ صاحب المفهم مطوّلًا، ونقل عن غيره : (من منع التقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التعمّق في طريق المتكلمين ، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع ، وغايته أنه يحصل في الذهن مقدّمات ضروريّة تتألف تألفا صحيحا وتنتج العلم ؛ لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به).

قلتُ : بل أدلّة الفطرة وما جبل الله عليه الخلق من معرفته تعالى والإقرار بتوحيده =كافية، بالنّسبة لأصل التّوحيد، فلا يُشترط لصحّته تكلّف نظر ، وإنّما الأمر بالتّفكّر والاستدلال على ذلك بالعقل هو ـ على وجه الشّرطيّة ـ متوجّه لمن كابر وانتكست فطرته، ولذا لمّا ذكر الحافظ أيضًا في قوله صلّى الله عليه وسلّم : (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك ...) اختلاف الأشعريّة في أوّل واجب، وقول بعضهم: أوّل واجب = المعرفة ، وقول البعض : أوّله = النّظر ، وقول آخرين : بل هو = القصد إلى النّظر . عقّب ـ رحمه الله ـ بذكر (من أعرض عن هذا من أصله وتمسّك بقوله تعالى : ((فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها)) وحديث : "كل مولود يولد على الفطرة" فإن ظاهر الآية والحديث أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام : " فأبواه يهوّدانه وينصّرانه " . قال : وقد وافق أبو جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا وقال : إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة ، وتفرّع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلّة الدالة عليه ، وأنه لا يكفي التّقليد في ذلك)

ولذا نقل عن غير واحد من الأشاعرة عدم وجوب النّظر وعن (القرطبيّ : هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف ، واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة أنهما حكموا

بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان ، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين ، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة ، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما ، فأسلم بسبب وضوحه له ، فالكثير منهم قد أسلموا طوعا من غير تقدم استدلال ...)

قلتُ : لكن يبقى احتمال وجوب النّظر والاستدلال العقليّ خاصّا بالإيمان بالرّسالة، لأنّ الإيمان بالرّسول هو ما يُحتمل أن يكون لعرض من أعراض الدّنيا أو غرض من أغراضها ، ولأنّ الرّسالة هي باب الإيمان كلّه وهو المفضي لإثبات الصّانع ووجوب توحيده وجوبًا شرعيّا، ولذا نقل بعد ذلك أنّ الكلام متوجّه (إلى الردّ على من لم يثبت النبوة ، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يذعن فيسلم أو يعاند فيهلك).

وعلى هذا فالتّحقيق أن يُفصّل في التّقليد في الأصول فيُقال:

أمّا التّقليد في التّوحيد فجائزٌ؛ لأنّ ما يُمكن أن يُذمّ من التّقليد هو اتّباع الغير من غير معرفة دليله، وأدلّة توحيد الله تعالى ذاتيّة ضروريّة لا يمكن دفعها لما جبل تعالى عليه الفطَر من معرفته والإقرار بذلك.

وأمّا الرّسالة فلا بدّ أن يسبق الإيمان الاختياريّ بها استدلالٌ نظريّ، لكن من قلّد في ذلك وترك النّظر : يُفصّل فيه بحسب الحكمين الدّنيويّ والأخرويّ؛

أمّا في أحكام الدّنيا فلا يُحكم بكفر المقلّد مطلقًا لأنّ العبرة في هذه الأحكام هي بالإسلام الظّاهر، إذ لم يشترط الشّارع للحكم بإسلام المكلّف أكثر من مجيئه بالشّهادتين وكان يكتفي منه بذلك أوّلًا ، وهذا كحال من دخل في الإسلام لمجرّد دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها أو طمعًا في غنيمة أو لقرابة له بمن أسلم أو تعصّبًا لقومه أو أسلم مكرهًا كحال المنافقين أو لنحو ذلك من أسباب أدخلت صاحبها في الإسلام الظّاهر دون أن يكون استدلّ على الإيمان في الباطن.

وأمّا في أحكام الآخرة ففي الحكم بالكفر والخلود في النّار لمن لم يكن في الدّنيا استدلّ على الإيمان تفصيل بحسب تقصيره في ذلك أو عدم التّقصير؛

أمّا من كانت الحجّة الرّساليّة قد بلغته وفهمها ثمّ ردّها فهو كافر هناك أيضًا أيضًا خالد في النّار لأنّه لا يكون خالف ذلك الاستدلال في الدّنيا إلّا كبرًا.

وأمّا من لم تبلغه الحجّة الرّساليّة أو لم تبلغه كما هي فوقعت لديه شُبه ترك من أجلها الاستدلال أو تتمّته أو لم يفهمها فتركه لبلادة في الفهم بغير تقصير منه فهذا حاله هناك بين النّجاة وبين أن يُختبر في العرصات لقوله تعالى : ((وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولًا)) وقوله : ((رسلا مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرّسل))... ونحو ذلك ممّا يدلّ أنّ ثبوت الحكم الشّرعيّ مرتّبٌ مع وجود العقل على ورود النّقل أيضًا ، فلا نجاة بمجرّد وجود العقل وحصول النّظر إلّا مع الاستسلام للنّقل أيضًا كما لا نجاة بمجرّد اتّباع النّقل وحصول التّقليد إلّا مع وجود العقل وحصول النّظر أيضًا إلّا ما ذكرنا من الاستثناء في الحكم الدّنيويّ الظّاهر المنوط بالاستسلام الظّاهر للنّقل.

وشبهة المعتزلة بعدم كفاية الاستسلام للنّقل وعموم الهلاك في الدّارين لمن لم يستدلّ على التّوحيد بعقله في الدّنيا ولم يسبقه بتفكّر ونظر هو قولهم في باب التّحسين والتّقبيح العقليين؛ إذ قد جعلوا الحكم بذلك مرتّبًا على مجرّد وجود العقل لأنّ الله تعالى قد أثبت صفات القبح لما فعله النّاس قبل إرسال الرّسل وورود النّقل من الأفعال القبيحة والسيّئة كما في قوله تعالى : ((اذهبا إلى فرعون إنّه طغى)) ، وقوله : ((أن ائت القوم الظّالمين قوم فرعون)) ، فدلّ أنّ مناط الذّمّ هو العقل ، وهذا عند أهل السنّة باطل، لأنّ هذا الذّمّ هو ذمّ لغويّ عقليّ ، وليس هو بذمّ شرعيّ موجب للعقاب الشّرعيّ ، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في «مجموع الفتاوى»(407/11) : «واسم الشرِك ثبت قبل الرسالة، فإنه يشرك بربِّه ويعدل به، ويجعل معه آلهةً أخرى، ويجعل له أندادًا قبل الرسول، ويثبت أنَّ هذه الأسماءَ مقدم عليها، وكذلك اسم الجهل والجاهلية، يقال: جاهلية وجاهلاً قبل مجيء الرسول وأمّا التعذيب فلا. «

قلتُ : فالتّعذيب هو = أمر زائد على مجرّد التّقبيح العقليّ والتّسمية اللّغويّة فلا بدّ من أن يثبت في وصف ما تقدّم على البلاغ من الأفعال القبيحة عقلا وعيد شرعيّ، والحال أنْ لا وعيد على ذلك شرعًا ولا إثبات للعقاب على ذلك في نصوص الوحي، بل

هي فيها ما ينفي ذلك العقاب وينيط الأمر بتقدّم البلاغ كما في الأدلّة السّابقة، ولا يوجد في غيرها من الأدلّة إثبات جزاء شرعيّ مع مجرّد النّظر أو مع مجرّد اتّباع الآيات إلّا في ذلك الاستثناء المتقدّم في أحكام الدّنيا.

وسرّ هذا أنّ المبحث شرعيّ نقليّ، وهو يفضي إلى وجود أدلّة تذمّ هؤلاء وأدلّة أخرى تنيط الأمر بإرسال الرّسل، فلا بدّ حينئذ من الجمع بين هذه الأدلّة، وهذا الجمع يفضي إلى كون مناط التّكليف الشّرعيّ هو = وجود الأمرين (العقل والنّقل) معًا، لا مجرّد العقل، فلا بدّ من قدر زائد لإثبات العقاب الشّرعيّ وهو قصد مخالفة النّقل، والله تعالى أعلم.والله تعالى أعلم.

س / كيف جوّز أهل السّنّة التّقليد مع قوله تعالى : ((اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗقَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)) [الأعراف:3] ؟

ج / هذه الآية ومثيلاتها ممّا استدل به أهل الظاهر ـ كابن حزم ـ على المنع من التّقليد لأن المأمور باتّباعه هو الدّليل، والجواب على ذلك أنّ المقلّد إنّما يتّبع في الحقيقة دليل المجتهد لا شخص المجتهد في ذاته، فهو يصير للتّقليد في المسائل الاجتهاديّة لعجزه عن درك الاستدلال ومعرفة طرق الاستنباط والوقوف على معاني المنزّل إليه من ربّه بنفسه فيها فحقيقة تقليده = عمل بما أنزل إليه من ربّه، بل هو عمل مباشرٌ بما أنزل إليه من ربّه في مثل قوله تعالى : ((أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم)) ، وقوله : ((ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم)) وقوله : ((فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون)) ونحو ذلك ... وإلاّ فالّذي يُطاع لذاته هو الله وحده لكمال حكمته وصفاته واستحقاقه الطّاعة بذاته، بل الرّسل لا يُطاعون لذواتهم وإنّما لبراهين خارجيّة تُعلم بالنّظر والاستدلال يُقدّمونها على دعوى الرّسالة والنّبوّة ، فطاعتهم غير ذاتيّة من هذا الوجه أي بالنّسبة لطاعة الله الّذي براهين ربوبيّته واستحقاقه للطّاعة فطريّة ضروريّة داخليّة لا يُمكن دفعها، وإنّما طاعة الرّسل هي ذاتيّة بالنّسبة لغيرهم من المخلوقين من جهة عصمتهم هم في البلاغ عن الله تعالى دون غيرهم لما قدّموه دونهم من تلك البراهين الخارجيّة، ومن ثَمّ مُنع التّعصّب لسائر المبلّغين من العلماء وعموم الغلوّ في المخلوقين فإنّ ذلك دائرٌ بين ما يقترن به اعتقاد الذّاتيّة والكمال في علم المخلوق أو في غيره من صفاته وهذا شرك أكبر، وبين ما لا يقترن به ذلك لكنّه يكون

ذريعة لذلك الاعتقاد ولغيره من المفاسد كالتّنازع بين المقلّدين والتّفريق بين المؤمنين، فإذا عُدم التّعصّب والغلوّ بقي الأمر على أصل الجواز.

س / هل الحجّة قائمة على النّاس ببعثة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أم لا بدّ أن تبلغ المعيّن فيردّها ليُحكم بكفره ؟

ج / الحجّة حجّتان ؛ عامّة وخاصّة:

فالحجة العامّة : هي الأدلّة على أصل التّوحيد والرّسالة ؛ وهي في أحكام الدّنيا حجّة قائمة على جميع النّاس ببعثة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ونزول القرآن عليه فانقطع بذلك عذر كلّ من لم يدخل في الإسلام ولم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله تصديقًا وإذعانًا ؛ قال تعالى : ((تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)) وقال سبحانه : ((وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ)).

وأمّا في أحكام الآخرة فالعبرة هي بتمكّنهم في الدّنيا من طلب الحقّ وعدمه وبتقصيرهم في ذلك وعدمه وبنحو ذلك ممّا يعلمه الله فيعامل أهله به بحكمته وعدله ويظهره ((يوم تبلى السّرائر)) ، ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله : " والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع ففي (215/4) الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره. "

وأمّا الحجّة الخاصة : فهي التّفاصيل القطعيّة المعلومة بالضّرورة لكلّ من تبلغه بلغة يفهمها ؛ وهو قبل ذلك مسلم لدخوله في الإسلام المجمل بشهادته أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدًا رسول الله تصديقًا وإذعانًا ، لا يصير كافرًا إلا إذا بلغته تلك التّفاصيل وفهمها ومع ذلك ترك التّصديق بها أو الإذعان لها ، فإن لم يسعَ هو لتعلّمها مع تمكّنه من ذلك فقد يكون عاصيًا وقد يكون معذورًا بحسب الحال ، وأمّا كفره فلا يتحقّق إلاّ بعد البلاغ الخاصّ ، لأنّ التمكّن لا ينضبط للحاكم به عليه في الدّنيا ـ كما تقدّم ـ وما لا ينضبط لا تُناط به الأحكام الشرعيّة باتّفاق ؛ ولهذا قال ابن حزم رحمه الله في (الفصل في الملل) (136/2) : (وَلَكِن الْمُعْتَزلَة معذورون بِالْجَهْلِ عذرا يبعدهم عَن الْكفْر، وَلَا يخرجهم عَن الْإِيمَان ،لَا عذرا يسْقط عَنْهُم الْمَلَامَة لِأَن التَّعَلُّم لَهُم مَعْرُوض مُمكن وَلَكِن لَا هادي لمن أضلّ الله تَعَالَى ونعوذ الله من الخذلان).

وقال ابن تيمية رحمه الله (189/12) : "وأما التكفير فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقصد

الحق فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطأه، ومن تبين له ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فشاق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقاً وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته. فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال يكون كافراً بل ولا فاسقاً بل ولا عاصياً. "

س : هل طلب العلم فرض على كل إنسان ؟ ومتى يحصل الكفر بالجهل ؟

ج : أمّا السّعي لتعلّم مجمل معنى التّوحيد والرّسالة فهو ركن لا يصحّ الحكم بالإسلام بدونه ، وأما تعلّم تفاصيل واجبات الاعتقاد وأحكام التكاليف المفروضة فهو واجب يأثم من لم يسْعَ فيه ولا يكفر فإنّ وجوبه منفك عن الرّكنية ، وأما تعلّم كمالات الاعتقاد ونوافل العبادات فهو مستحبّ لا يكفر تاركه ولا يأثم أصلا ، وهذا لأنّ العلم وسيلة ، والوسائل لها حكم المقاصد ، فهذا في السّعي والطّلب ، وأمّا عند وصول المعلومة للمكلّف فيكون العلم بها ركنًا في جميع التّفاصيل القطعيّة فيكفر كلّ من لم يصدّق ولو ببعضها بل ولو بالواحد منها إذا بلغه بطريق القطع فأنكره.

س / هل يكفر من ترك التّعلّم مع القدرة عليه ؟

ج / من أمكَنَـه العلم بالتّفاصيل القطعيّة وقصّر فلم يسْعَ هو بنفسه لتَعلُّمِها فلا يتحقّق كفره إلا مع إعراض مكفّر كالإعراض الدّالّ على بغضه لما سبق أن تعلّمه ، وإنّما العبرة في التّفاصيل القطعيّة أن تبلغ هي المكلّف على وجه القطع فتصله المعلومات بالضّرورة بلغة يفهمها ويضطرّه ذلك للتّصديق بها فلا يفعل بل يتّبع هواه ويردّها من بعد ما تبيّن له الهدى ، فالمناط في الكفر ـ على ذلك ـ هو صيرورتها قطعيّةً لدى ذلك المكلّف المعيّن.

فالتّقييد بـ (ذلك المكلّف المعيّن) هو لما تقدّم من كون القطع والظن والعلم والجهل أمور إضافية نسبيّة تختلف من معيّن لآخر ولا تنضبط إذ ما يكون معلوما لزيد يكون مجهولًا لعمرو والعكس ، فلا يكون مطلق القطع مناط كفر كلّ معيّن.

والتّقييد بـ (مصيرها قطعيّةً لديه) يُخرج من لم يَسع هو لتعلّمها لتقصير أو غيره من الكفر لأنّ الإعراض الذي تطّرد دلالته على الكفر هو إعراض الصّدوف ، وبيان هذا أن الإعراض نوعان:

ـ فالأوّل : إعراض صدوف : بأن يسمع ويتبيّن ثمّ لا يخضع بالتّصديق والانقياد.

ـ والثاني : إعراض هَجر : بأن لا يسعى أن يسمع أصلا.

ـ فمن لم ينعقد له عقد الإسلام ؛ فكلّ إعراض هو في حقّه كفرٌ ؛ ولو أن يكون إعراض هَجر لأنّه يكون مهما كان نوعه وسيلةً لعدم دخوله في الإسلام أصلا.

ـ وأمّا من انعقد له عقد الإسلام ؛ فالإعراض المكفّر في حقّه هو الأوّل ؛ وهو الصّدوف والتولّي : بأن يجحد تفاصيل النّصوص المحكمة حين تبلغه ويفهمها فيترك التّصديق لها أو الإذعان كما قال تعالى : {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ} [الأنعام: 157] ، وقال : ((انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ))[الأنعام/46] والصَدْف والصدوف : الإعراض والنفور بعد سماع الآيات ؛ كقوله تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ)) [السجدة: 22] ، وقال : (وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ)) ، وقال تعالى : ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ)) وقال تعالى : ((يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)) ، فذكر الإنذار والدّعوة والتّذكير والسّمع ليحصل القطع وينقطع العذر.

وأمّا النّوع الثّاني الذي هو عدم السّعي في تعلّم التّفاصيل مع التّمكّن من ذلك فلا يوجب بمجرّده الكفر إلا أن يكون سببه بغضٌ لما سبق تعلّمه أو تحقير له أو كبر عليه فيقترن به حينها نقض الانقياد ، وأمّا عدم التعلّم في نفسه فلا يستلزم الجحود لاحتمال عدم انتباه أو عدم جولان فكر في السّؤال أو تفريط مؤثّم لا يدلّ على بغض ولا استكبار كما هو حال كثير من المسلمين في كثير من التّفاصيل ، فلو قيل العبرة بالتّمكّن للزم تكفير الجماهير بمجرّد الجهل مع تمكّنهم من العلم ، بل علمُ الصّحابة في زمن النّبوّة لم يكن مستوعبا لجميع التّفاصيل وإلاّ لَلَزم تكفيرهم أيضًا وقد زكّاهم الله ورضي عنهم ، وكذا من يدخل في الإسلام ـ مع مجمل علمه بالشّهادتين وتهيّئه للانقياد للتّفاصيل ـ يكون كافرًا حتّى يعلم التّفاصيل ، فهو يبقى مدّة كافرًا حتّى يتعلّم التّفاصيل لأنّه يمكنه أن يتعلّمها بعد نطقه بالشّهادتين دون فصل ، ولو تعلّمها في مدّة فهو كافر لأنّه كان يمكنه أن يتعلّمها في مدّة أقصر ولم يفعل !! ولو افتُرض أنّ القطعيّات ألف مسألة وكان عالم يبيّن منها كلّ يوم مائة مسألة وتعمّد متعلّم الغياب

عن دوس منها فجهل بسبب غيابه مائة لكان كافرًا لأنّه كان يتمكّن من الحضور والفهم لتلك المسائل ولم يفعل ، بل لكان من جهِل مسألة واحدة من الألف لذهول أو شرود ذهن كافرًا لأنّه كان يمكنه مزيد اليقظة حتى ينتبه لجميع المسائل كاملةً فيعلمها ، بل لكان الحاضرون منذ الدرس الأول كفارا لأنّهم يتمكّنون من العلم بالـمائة الثانية من المسائل بأن يسألوا العالم عنها ليبدأ لهم بها ، والعكس ، بل لكانوا كفارا منذ المسألة الأولى لأنّه كان يمكن للمعلّم أن يبدأ لهم بالثانية ولم يطلبوا منه ذلك ، والعكس ... إلى غير ذلك من اللّوازم الكثيرة المعلوم فسادها بالضّرورة النّاقضة زعم من جعل التمكّن مناطَ إعراضٍ مكفّرٍ ، فإنّ المناط عند العلماء يكون منضبطًا ولا ينتقض.

وهذا على افتراض حصر قطعيّات التّفاصيل في عدد معيّن ، كيف وهي لا يعرف عددها ؟! فإنّها كثيرة جدّا لا يتمكّن مكلّف من عدّ عناوينها ولو حرص فضلا أن يتمكّن من معرفة جميع مضامينها كلّها ، فإذا كان لا يتمكّن فكيف يُقال أنّ المناط هو التّمكّن ؟!

بل التّحقيق أن لا كفر في مثل هذه الأحوال ولا غيرها إلا مع ما غير ذلك من إعراضٍ مُكفّر كالذي يدلّ على عدم التّصديق لما تقدّم تعلّمه من القطعيّات أو على ما يناقض الإذعان كالبغض لها أو الاستكبار على أصل تعلّمها ، وأمّا مجرّد الجهل أو نفس الغياب أو ذات الانصراف دون ذلك فلا يتحقّق به الكفر ، وإنّما العلّة في التّفاصيل هي البلاغ المبين ووصول العلم للمعيّن ، فذلك الذي يحصل به العلم القطعيّ بالتّفاصيل عند المكلّف المعيّن فينضبط بذلك معرفه إيمانه أو كفره.

ولهذا فالكافر الأصليّ الجاهل بمجمل العلم بالشّهادتين ، والمسلم المُعرض عن تفاصيل العلم لا يستويان في الاسم وإن استويا في سبب التّفريط إلّا مع الإعراض المكفّر ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة القضاء : (من ترك الواجب أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يُعذر فيه ولكن جهلا وإعراضا عن طلب العلم الواجب عليه مع تمكنه منه أو أنه سمع إيجاب هذا وتحريم هذا ولم يلتزمه إعراضا لا كفرا بالرسالة فهذان نوعان يقعان كثيراً من ترك طلب العلم الواجب عليه حتى ترك الواجب وفعل المحرم غير عالم بوجوبه وتحريمه أو بلغه الخطاب في ذلك ولم يلتزم اتباعه تعصباً لمذهبه أو اتباعاً لهواه فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي (أي في التّفاصيل) كما ترك الكافر الإسلام (أي المُجمل) فإن الاعتقاد هو الإقرار

بالتصديق والالتزام فقد يترك التصديق والالتزام جميعاً لعدم النظر الموجب للتصديق وقد يكون مصدقاً بقلبه لكنه غير مقر ولا ملتزم اتّباعاً لهواه فهل يكون حال هذا إذا تاب وأقر بالوجوب والتحريم تصديقاً والتزاماً بمنزلة الكافر إذا أسلم لأن التوبة تجب قبلها كما إن الإسلام يجب ما قبله ؟ فهذه الصورة أبعد من التي قبلها ؛ فإن من أوجب القضاء على التارك المتأول وفسخ العقد والقبض على المتأول المعذور فعلى هذا المذنب بترك الاعتقاد الواجب أولى).

ثم ظفرت بفضل الله على هذا المعنى أيضًا في كلام ابن القيّم رحمه الله ؛ قال في "الطرق الحكمية"(174) : (... وأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ، فهؤلاء أقسام :

أحدهما : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين ((إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوًّا غَفُورًا)) [النساء: 98- 99].

القسم الثاني : المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالاً بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث : أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليداً أو تعصباً، أو بغضاً ومعاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل. (...

وكذا ابن عبد الوهاب توقّف مرّةً في هذا النّوع فقال كما في "الدرر السنيّة" (103/2) : (وأما الذي يدعى الإسلام وهو يفعل من الشرك الأمور العظام ؛ وأما الإنسان الذي يفعلها بجهالة ولم يتيسر له من ينصحه، ولم يطلب العلم الذي أنزله الله على رسوله بل أخلد إلى الأرض واتبع هواه فلا أدري ما حاله).

والمحصّل أنّ التّفريط وعدم السّعي في التعلّم يكون كفرًا في حالين:

الأوّل : تفريط في تعلّم ما هو ركن وهو مجمل معنى الشّهادتين.

والثّاني : تفريط في تعلّم ما ليس بركن كالواجبات و المستحبّ لكن سببه ناقض للانقياد كالاستكبار على أصل تعلّمه أو البغض لما سبق تعلّمه أو نحو ذلك) 1. (

---

(1)وعلى هذا فالذين يظنون أن الجاهلين المقصّرين في تعلّم المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة = كفار ، واهمون في ظنهم ذلك وغير فاهمين لأقوال علماء السنّة الذين ذمّوا الجهل مطلقا سيّما مع التّقصير في طلب العلم ، فإنّ ترك التعلم يوجب الكفر أحيانا نعم لكن هذا في حقّ من جهل أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله ، وأما تقصير المسلم في تعلّم الواجبات دون إعراض مكفّر فيؤثمه فقط ولا يوجب له الكفر ، بل يكون تقصيره أحيانا مكروه فقط كالذي يقصّر في تعلّم المستحبّات وما يحقّق كمال الإيمان ، وقصارى حكم تعلّم التّفاصيل هو الوجوب المنفكّ عن الشرطيّة والرّكنيّة.

فمن قال أنّ على المسلم أن يسعى لتّعلّم ما زاد على أصل التّوحيد ومجمل الشهادة أو قال أنّه لا يعذر ما أمكنه التّعلّم ونحو ذلك فهو قول حقّ إن عنى به أنّه يأثم إذا ترك تعلمّ ما يجب العلم به من الأعمال الواجبة لأنّ التعلم وسيلة التصديق والعمل ، وخطأ إن عنى به أنّه يكفر إذا لم يبذل وسعه في التّعلّم لأنّه يجعل بذلك مجرّد عدم السّؤال عن التّفاصيل وعدم الارتحال في طلبها إعراضًا مكفّرًا ، ولا يفرّق مع ذلك بين الوجوب والرّكنيّة ، فإنّ الرّكنيّة مختصّة بتعلّم الشّهادة مع الإذعان الجمليّ الذي يحقّق التّصديق وجنس العمل إذ هما ركنا الإيمان عند أهل السنّة ، فتعلُّمُ وسيلتهما ركن وشرط مثلهما.

س : ما هو باب المسائل المعلومة بالضرورة التي يقع منكرها في الكفر ، وهل يقع فيه بعينه إذا أنكرها أم لا ؟

ج : المقصود بالمسائل المعلومة بالضرورة = المسائل التي تضطرّ كلّ من بلَغته بلُغة يفهمها أن يصدّق بها ويعلمها علمًا ضروريًّا ؛ قال الله عزّ وجلّ : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليُبيّن لهم) ، فمن كذّب بها فإنّه : (يشاقق الرّسول من بعد ما تبيّن

له الهدى) ، وأمّا المسائل الخفية فهي المتشابات التي تحتمل أقوالا عدّة ، القرآن فيه المحكم وفيه المتشابه وليس هو من جنس واحد في الوضوح ، كما قال تعالى : (منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات) ، فالمحكم هو الواضح في معناه مع القطعيّة في ثبوته ، والمتشابه هو ما يقع فيه الخلاف في معناه...

والكفر إذا وقع على المُعيّن إنّما يقع في هذه المسائل البيّنات المحكمات إذا بلغت المُكلّف بلغة يفهمها لأنّه لا يُنكرها بعد ذلك إلا لكفر وجحود ، وأمّا المتشابه فلا تكفير فيه لأنّه لا يدلّ إنكاره على جحود لما جاء به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فإنّه لا يعلم دلالته ومعناه إلا الله والراسخون في العلم فحسب وسائر أهل العلم وغيرهم يخالفونهم ، مثل مسألة معاني صفات الله ونفي الكيف ومثل مسألة تفسير الحروف المقطعة أوائل السور ونحو ذلك ، فإن غير الرّاسخين في العلم لا يعلمون معنى ذلك فضلا عن أن يكون ظاهرًا لهم ، وإن كانت أكثر معاني الوحي من قبيل المحكم الذي يقدر جميع العارفين بلغة العرب على العلم بمعناه فما كان من قبيل المحكم فهي المعاني الظاهرة التي يكفر بالوصف كلّ من أنكرها لأنها لا تحتمل قولين مثل قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرّم الرّبا) ولهذا قال في آخرها : (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فهذا من ناحية الوصف أنه يكفر من أنكر تحريم الربا فقال (إنما البيع مثل الرّبا) ، وأما في المسائل المتشابهة من معاني الوحي ممّا تحتمل عدّة أوجه عند العرب في معانيها ، فهذا لا يكفر فيها أحد من ناحية الوصف فضلا على أن يكفر بعينه ، فإن السلف قد اختلفوا في تفسير بعض القرآن اختلاف تضادّ وذاك في النوع المتشابه الخفي إذا كانت التفاسير المتعارضة مما تحتمله اللغة ... وأما ما لا تحتمله من غرائب الأقوال الشاذة التي يتفرد بها الخوارج والجهمية والقدرية وأضرابهم فقولهم فيها كفرٌ من ناحية الوصف ، وكذلك مسائل العصر في التكفير والانتخاب والبرلمانات قد اختلف فيها من هم على منهج السلف جميعا فتكفير بعضهم للبعض الآخر الذي يقول بخلاف قوله ليس بأولى من تكفير الخصم له ، لأنّ كلاّ من القائلين سيقول عن خصمه فيها أنه أنكر مسألة ظاهرة ، والتحقيق في هذا أنها مسائل خفيّة متشابهة في وصفها فالاختلاف فيها يحصل بتفاوت النّظر لا بقصد الإنكار للوحي فضلا عن أن تكون تلك المسائل في ذاتها معلومة فضلا أن تكون معلومة بالضرورة ، فهذا لا يقوله أحد يعلم حقيقة المُحكم والمتشابه ، وهذا كلّه في الوصف وذوات المسائل ، وأما في ناحية التعيين : فيُنظر لمن أنكر ما هو محكم

ظاهر في معناه ، هل هو محكم ظاهر عنده أم لا ، فإن كان ظاهرًا عنده : استتيب ، وإن لم يكن ظاهرا عنده : يبيّن له فقط ولا يُستتاب حتّى يصير ظاهرًا بيّنًا قطعيًّا لديه ، وسرّ ذلك أنّ المعلوم بالضرورة يختلف من شخص لآخر لأنه أمر نسبيّ إضافيّ ؛ ولهذا ثبت عن عبد الرحمن بن يزيد قال كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى ، ولا يقول أحد أنّ ابن مسعود كفر لكونه أنكر معلومًا بالضّرورة ، فإنّه لا يُظنّ بمثله أنه أنكر أنّ المعوّذتين من القرآن مع ثبوت كونهما من القرآن عنده فضلاً أن يكون ثبوتهما عنده ضروريًّا...

ولهذا قال أبو العبّاس بن تيمية رحمه الله 23 ـ 347 : "وكون المسألة قطعية أو ظنية؛ هو من الأمور الإضافية، وقد تكون المسألة عند رجل قطعية لظهور الدليل القاطع له، كمن سمع النص من الرسول، وتيقَّن مراده منه، وعند رجل لا تكون ظنية، فضلاً عن أن تكون قطعية؛ لعدم بلوغ النص إياه، أو لعدم ثبوته عنده، أو لعدم تمكنه من العلم بدلالته". وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصِّحَاحِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثُ الَّذِي قَالَ لِأَهْلِهِ : "إذَا أَنَا مُتّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اسْحَقُونِي ثُمَّ ذروني فِي الْيَمِّ فَوَاَللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ اللَّهُ عَلَيَّ لَيُعَذِّبَنِي اللَّهُ عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا مِنْ الْعَالَمِينَ. فَأَمَرَ اللَّهُ الْبَرَّ بِرَدِّ مَا أَخَذَ مِنْهُ وَالْبَحْرَ بِرَدِّ مَا أَخَذَ مِنْهُ وَقَالَ: مَا حَمَلَك عَلَى مَا صَنَعْت؟ قَالَ خَشْيَتَك يَا رَبِّ فَغَفَرَ اللَّهُ لَهُ " . فَهَذَا شَكَّ فِي قُدْرَةِ اللَّهِ. وَفِي الْمَعَادِ بَلْ ظَنَّ أَنَّهُ لَا يَعُودُ وَأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ اللَّهُ عَلَيْهِ إذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَغَفَرَ اللَّهُ لَهُ. "

وقال 19 ـ 211 : "فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي، بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصْفًا للقول نفسه، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صِدْقُه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطْعًا ولا ظنًّا، وقد يكون الإنسان ذكيًّا، قويَّ الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، أو يقطع به ما لا يتصوره غيره، ولا يعرفه لا علمًا ولا ظنًّا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة لازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه خالفَ القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدِل المعتقِد، وهذا مما يختلف فيه الناس. "

وقال في "منهاج السنة" 91/5 : "فكون المسألة قطعية أو ظنية أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو صفاً للقول في

نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، وقد يكون الإنسان ذكياً قوي الذهن، سريع الإدراك علماً وظناً، فيعرف من الحق ويقطع به مالا يتصور غيره، ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال. "

وقال في (6/ 60) : "فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة : أن يكون مطابقًا للخبر ، أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولاً، أو قطعيًّا، أو ظنيًّا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال؛ فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كلِّ مَن قالها، إلاّ إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له؛ فإنّ مَن جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل لا يكفّر حتى تبلغه الحجة النبوية.

وكذلك العكس : إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول؛ فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم فهذا أصلٌ عظيم، فتدبره فإنه نـــــــافع " انتهى.

وهذا هو التحقيق أن المسألة قد تكون ظاهرة عند شخص وخفية على آخر فلا يجوز أن يعامل الشخص بالنظر إلى حال الأكثر دون النظر إلى حاله الخاص به أو بحال من هو مثله في الفهم وعدمه والإعراض وعدمه والعناد وعدمه ، فكما أنّ مبنى معرفة الكفر في الوصف على معرفة المحكم والمتشابه في ذاتيهما ، فإنّ مبنى الكفر بالتعيين على معرفة القطعي والظني عند الشّخص المُعيّن لأنّ القطع والظن والعلم والجهل تختلف باختلاف الأشخاص وتفاوت علومهم حتى يوجد في المسلمين من يعيش بينهم ولم يسأل عن أمر لا كفرًا ولا عنادا ولا إعراضا بل لأنه لم يخطر بباله السؤال ولم يجد من ينبهه ، ولهذا فلا بد أن يعامل كل شخص بحسب حاله ويُحقّق في أمره قبل الحكم عليه ولا يحكم عليه حتّى ينُبّه ممّن يقيم الحجّة البيّنة المحكمة فأعرض عنها كما لو لم ينتبه لأن المحكم الواضح المعلوم بالضرورة إذا بلغ المكلّف ولم يسلّم فيه لم يكن مسلمًا ، فإنّ حقيقة الإسلام هو الاستسلام لله والاتّباع لرسوله صلّى الله عليه وسلّم ، وينتقض ذلك بالجحود والتولي عن الأمور الواضحات

المحكمات وهنّ أمّ الكتاب وأكثره ، وهي المسائل التي يمكن فهمها لكلّ مكلّف سواء في الأصول كمعرفة أنّ المعبود الحقّ واحد أو في الفروع كمعرفة أنّ الصّلاة واجبة وكذا في المسائل العمليّة كإقامة الصّلاة إذا بلغ المكلّف وجوبها ، فإن لم تبلغه لعارض يعذر بمثله فهو معذور ، كما جاء في حديث حذيفة مرفوعًا : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها) فقال صلة بن زفر التراوي عن حذيفة لحذيفة : ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهملا يدرون ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ؟ فأعرض عنه حذيفة فردها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل عليه في الثالثة فقال : يا صلة تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار) وقال الحاكم: " صحيح على شرط مسلم ". ووافقه الذهبي ، ويشمل ذلك كذلك المسائل العلميّة الخبريّة كما في الصّحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعا في الذي أوصى بنيه فقال: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني في البحر فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا ففعلوا ذلك به فقال الله للأرض : أدي ما أخذت فإذا هو قائم فقال : ما حملك على ما صنعت؟ قال خشيتك يا رب فغفر له بذلك."

فدلّ أنّ العذر يكون في المسائل الأصول : العلميّة منها والعمليّة ، وهي المسائل التي ينبغي أن تكون ظاهرة ومعلومة بالضّرورة لوضوحها وعدم احتمالها أوجها من المعاني والأعمال إلاّ شيئا واحدًا ، وهي المقصود من قول العلماء : (المعلوم من الدين بالضرورة) ، فإنّهم يعنون به المسائل التي ينبغي أن تكون معلومة بالضرورة ، وهي المسائل المحكمة وليس قصدهم أنها معلومة في الواقع عند كل مسلم بالضرورة ، فإن العلم الضروري والظني يختلف من شخص لآخر ومن زمن لآخر ومن مكان لآخر ، فقد تكون المسألة من الأصول معلومة عند شخص وغير معلومة عند آخر كما تقدّم وسواء في مسائل الأصول كصفات الله أو الفروع كوجوب الصّلاة وتحريم الخمر.

والتّفصيل في التّكفير بها يكون بإثبات الشّروط التي ينتقل بها المسلم إلى الكفر وانتفاء موانع ذلك من بعدما تبيّن له الهدى ، لانعقاد عقدة الإسلام له قبل ذلك ، واليقين لا يزول بالشّكّ ، وليس من دخل في الإسلام كمن لم يدخل.

وفي صحيح البخاري من حديث أنس أَنَّهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذمّته. «

وفي الصّحيحين من حديث عتبان بن مالك الأنصاري في قصّته قال : فَسمع أهل الدَّار أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي بَيْتِي، فَثَابَ رجالٌ مِنْهُم حَتَّى كثر الرِّجَال فِي الْبَيْت، فَقَالَ رجلٌ: مَا فعل مالكٌ؟ لَا أَرَاهُ. فَقَالَ رجلٌ مِنْهُم: ذَلِك منافقٌ لَا يحب الله وَرَسُوله. فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: " لَا تقل ذَلِك، أَلا ترَاهُ قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله يَبْتَغِي بذلك وَجه الله عز وَجل؟ " فَقَالَ: الله وَرَسُوله أعلم، أما نَحن، فوَاللَّه لَا نرى وده وَلَا حَدِيثه إِلَّا إِلَى الْمُنَافِقين. فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: " فَإِن الله قد حرم على النَّار من قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله يَبْتَغِي بذلك وَجه الله."

وفيهما من حديث أسامة في قول النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم له : " يَا أُسَامَة، أقتلته بَعْدَمَا قَالَ: لَا إِلَه إِلَّا الله؟ " قَالَ: قلت: يَا رَسُول الله، إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا. قَالَ: فَقَالَ " أقتلته بَعْدَمَا قَالَ: لَا إِلَه إِلَّا الله؟ " قَالَ: فَمَا زَالَ يكررها عَليّ حَتَّى تمنيت أَنِّي لم أكن أسلمت قبل ذَلِك الْيَوْم.

والنّصوص في ذلك كثيرة وهي قاعدة متقرّرة في شريعة الإسلام ، وهي استصحاب الأصل وأنّ اليقين لا يزول بالشّكّ...

قال ابن تيمية رحمه الله : [ليس لأحد أن يكفّر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط، حتى تُقام عليه الحجة، وتُبين له المحجة، ومَن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة. [

وقال في مختصر الفتاوى المصريّة : (وتقسيم الْمسَائِل إِلَى مسَائِل أصُول بِكفْر بإنكارها ومسائل فروع لَا يكفر بإنكارها لَيْسَ لَهُ أصل لَا عَن الصَّحَابَة وَلَا عَن التَّابِعين وَلَا عَن ائمة الاسلام وَإِنَّمَا هُوَ مَأْخُوذ عَن الْمُعْتَزلَة وَنَحْوهم من أَئِمَّة الْبِدْعَة وهم متناقضون فَإِذا قيل لَهُم مَا حد أصُول الدّين فَإِن قيل مسَائِل الِاعْتِقَاد يُقَال لَهُم قد تنَازع النَّاس فِي أَن مُحَمَّدًا هَل رأى ربه وَفِي أَن عُثْمَان أفضل أم عَليّ وَفِي كثير من مَعَاني الْقُرْآن وَتَصْحِيح بعض الْأَحَادِيث وَهِي اعتقادات وَلَا كفر فِيهَا بِاتِّفَاق الْمُسلمين وَوُجُوب الصَّلَاة وَالزَّكَاة وَالْحج وَتَحْرِيم الْفَوَاحِش وَالْخمر هِيَ مسَائِل عمليه وَالْمُنكر لَهَا يكفر اتِّفَاقًا...

وَإِن قيل الْأُصُول هِيَ القطعية فَيُقَال كثير من مسَائِل النّظر لَيست قَطْعِيَّة وَكَون الْمَسْأَلَة قَطْعِيَّة أَو ظنية هِيَ أُمُور تخْتَلف

باخْتلَاف النَّاس فقد يكون قَاطعا عِنْد هَذَا مَا لَيْسَ قَاطعا عِنْد هَذَا كمن سمع لفظ النَّص وتيقن مُرَاده وَلَا يبلغ قُوَّة النَّص الآخر عِنْده فَلَا يكون عِنْده ظنيا فضلا عَن كَونه قَطْعِيا...

وَالْمَقْصُود أَن مَذَاهِب الْأَئِمَّة الْفرق بَين النَّوْع وَالْعين وَمن حكى الْخلاف لم يفهم غور قَوْلهم...

فطائفة تحكي عَن أَحْمد فِي تَكْفِير أهل الْبدع مُطلقًا رِوَايَتَيْنِ وَلَيْسَ هَذَا مذهبا لِأَحْمَد وَلَا لغيره من الْأَئِمَّة وَكَذَلِكَ تَكْفِير الشَّافِعِي لحفص الْفَرد حِين قَالَ الْقُرْآن مَخْلُوق فَقَالَ لَهُ الشَّافِعِي كفرت أَي قَوْلك كفر وَلِهَذَا لم يسع فِي قَتله وَلَو كَانَ عِنْده كَافِر لسعي فِي قَتله. (

س: كيف نجمع بين إنكار شيخ الإسلام ابن تيمية تقسيم المسائل إلى ظاهرة وغير ظاهرة ؛ وبين قوله في الفتاوى ص497 ج 12 : "إن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو من أعظم أصول الإيمان، وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق " ؟

ج : ينبغي أوّلا فهم ألفاظ العلماء فهما صحيحا ، وأولى النّاس بتفسير كلام العالم : نفسُه ؛ ومن ذلك الاشتباه الذي قد يقع في إطلاقه التّكفير في تلك العبارة ؛ فقد أجاب عنه شيخ الإسلام بنفسه في مواضع ، منها قوله في "الفتاوى" ص 7 ج 609 : " وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك ، وأما من لم تقم عليه الحجة مثل:

... .1أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك.

... .2أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون. وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل. "

*وصرّح في مواضع بأنّ المقصود من إطلاق عبارة "كافر" في مثل العبارة الأولى هو الكفر بالوصف وأتى بأمثلة على ذلك في مسائل ظاهرة ، وصرّح في مواضع بأنّها ظاهرة وعذر فيها كلّ من لم تكن ظاهرة له ؛ لأنّ الظهور والخفاء يختلف بحسب

الأشخاص والأحوال ؛ كقوله رحمه الله في ص12 ج 487 : "كلّما رأوهم قالوا : (من قال كذا فهو كافر) اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكلّ من قاله , ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين. " ...

وقال في (7 / 610 - 617) : فإن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل : هو كافر، فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث ولا يورث ولا يناكح ؛ حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك.

وصرّح في الموضع الأوّل أنّ ذلك يكون في مسائل *ظاهرة* فقال 487/12 : يبيّن هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه ، وقال : كان أحمد رحمه الله يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته ، لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم *ظاهرة بينة* لكن ما كان يكفر أعيانهم.

وقال في موضع آخر 3/23 : "وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: القرآن مخلوق: كفرت بالله العظيم بيّن له أن هذ القول كفر ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله."

وقال في 6/ 60 : "فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة : أن يكون مطابقًا للخبر ، أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولاً، أو قطعيًّا، أو ظنيًّا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر؛ فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. "

وقال في 18ـ 44 : "الظَّنَّ وَالْقَطْعَ مِنْ عَوَارِضِ اعْتِقَادِ النَّاظِرِ بِحَسَبِ مَا يَظْهَرُ لَهُ مِنْ الْأَدِلَّةِ وَالْخَبَرُ فِي نَفْسِهِ لَمْ يَكْتَسِبْ صِفَة. "

وقال في 14 ـ 48 : وَمَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا مِنْ الْقُرْآنِ بَعْدَ تَوَاتُرِهِ اُسْتُتِيبَ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ وَأَمَّا قَبْلُ تَوَاتُرِهِ *عِنْدَهُ*فَلَا يُسْتَتَابُ؛ لَكِنْ يُبَيِّنُ لَهُ.

وقال في الرد على البكري (413/1) :"ومن أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع فهو كافر بعد قيام الحجة عليه."

وقال في "الردّ على المنطقيين" ص 13 :كون العلم – أو الدليل – بديهياً أو نظرياً، قطعياً أو ظنياً، هو من الأمور النسبية الإضافية التي تختلف باختلاف المدرك المستدل فقد يكون قطعياً عند زيد، ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر، ومن اعتقد أن القطع والظن صفة لازمة للدليل بحيث يشترك في ذلك جميع الناس فقد غلط وخالف الواقع والحسّ. "...

وقال في 7 ـ 916 : "والتحقيق في هذا : أن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة؛ ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر؛ فيُطلق القول بتكفير القائل؛ كما قال السلف من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر. ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم؛ كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول؛ فإن *ظهور* تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من *ظهور*هذه؛ فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر - ففي غير ذلك أولى وأحرى."

وقد سئل في (401/11 :406) عمن يزعم سقوط التكاليف الشرعية عنه :" لا ريب عند أهل العلم والإيمان أن هذا القول من أعظم الكفر وأغلظه . وهو شر من قول اليهود والنصارى ... لكن من الناس من يكون جاهلا ببعض هذه الأحكام جهلا يعذر به فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة كما قال تعالى : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)

وقال في (500/28) في " الرافضة ونحوهم , والصحيح : أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر , وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضا , وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضع , لكن تكفير الواحد المعين منهم , والحكم بتخليده في النار , موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه , فإنا نطلق القول بنصوص الوعد والتكفير والتفسيق , ولا نحكم للمعين بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا معارض له. "

ونحو ذلك قوله في 120/13 : فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين" وقيّد ذلك في

مواضع في المعيّن بالعلم بقيام الحجّة عليه كما في 112/1 حيث قال : والاستغاثة بمعنى أن يطلب من الرسول ما هو اللائق بمنصبه لا ينازع فيها مسلم، ومن نازع في هذا المعنى فهو إما كافر إن أنكر ما يكفر به، و إما مخطيء ضال، و أما بالمعنى الذي نفاه الرسول - صلى الله عليه وسلم-: فهو أيضاً مما يجب نفيها، ومن أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو أيضاً كافر *إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها. *

وقال في 1 ـ 372 : " فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحداً من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك، بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور و إن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم- مما يخالفه. "

وقال في (229/3 ، 231) : والتكفير هو من الوعيد فإنه وان كان القول تكذيباً لما قاله الرسول لكن قد يكون الرجل-:

... .1حديث عهد بإسلام.

... .2أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة

... .3وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص.

... .4أو سمعها ولم تثبت عنده.

... .5أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئاً."

وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: "إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فو الله لإن قدر الله عليَّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين , ففعلوا به ذلك فقال الله له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك، فغفر له" فهذا رجل شكَّ في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذُري، بل اعتقد أنَّه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن

كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمغفرة من مثل هذا.

وقال في (7 / 39) :"كل ما أجمعوا عليه فلا بدَّ أن يكون فيه نصٌّ عن الرسول ، فكل مسألة يُقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين : فإنها مما بيَّن الله فيه الهدى ، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر ، كما يكفر مخالف النص البيِّن ، وأما إذا كان يظن الإجماع ، ولا يقطع به : فهنا قد لا يقطع أيضاً بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول ، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر ؛ بل قد يكون ظن الإجماع خطأ ، والصواب في خلاف هذا القول ، وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع ، وما لا يكفر" انتهى.

س : هل ثمّة في السنّة ما يدلّ أنّ الظهور والخفاء أمران نسبيّان إضافيّان ؛ فتكون بعض المسائل الظاهرة لأشخاص خفيّةً على آخرين فيعذر الآخرون بجهلها ؟

ج : قد تواتر في السنّة ما يدلّ أنّ نسبيّة العلم والجهل مُعتبرةٌ في قضيّة تكفير المعيّن ؛ ومن تلك الأدلّة:

1ـ ما في "صحيح مسلم"من حديث عائشة قالت : مهما يكتم الناس يعلمه الله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم. فإن جبريل عليه السلام أتاني ... الحديث ، قال ابن تيمية رحمه الله في "مجموع الفتاوى" (313-411/11) : (فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي صلى الله عليه وسلم : هل يعلم الله ما يكتم الناس ؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : (نعم) ، وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك ، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة ، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان ، وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء ، هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب ، ولهذا لهزها النبي صلى الله عليه وسلم وقال : (أتخافين أن يحيف الله ورسوله ؟) ، وهذا الأصل مبسوط في غير هذا الموضع ، فقد تبين أن هذا القول كفر ، ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يكفر تاركها).

2ـ وقال رحمه الله أيضًا (3/ 231) : (وكذا الحديث الذي في "الصحيحين" في الرجل الذي قال : "إذا أنا مِتُّ فاحرقوني، ثم

اسحقوني، ثم ذروني في اليَمِّ، فوالله لئن قَدِر الله عليَّ ليعذبني عذاباً ما عذَّبه أحداً من العالمين، ففعلوا به ذلك؛ فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتُك، فغُفر له"، قال رحمه الله : فهذا رجلٌ شكَّ في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذُرِّي؛ بل اعتقد أنه لا يُعاد، وهذا كفرٌ باتفاق المسلمين؛ لكنه كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه؛ فغُفر له بذلك).

وقال في 409/11 : (فهذا الرجل وهو الذي أسرف على نفسه، ثم أمر أبناءه عند موته بحرقه، وذرِّه في الرماد، وقصته مذكورة في "الصحيحين"، ظنَّ أن الله لا يقدر عليه إذا تفرَّق هذا التفرُّق، فظنَّ أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكلُّ واحدٍ من إنكار قدرة الله تعالى وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت، كفرٌ؛ لكنه كان مع إيمانه بالله، وإيمانه بأمره، وخشيته منه جاهلاً بذلك، ضالاً في هذا الظن، مخطئاً ؛ فغفر الله له ذلك).

وقال ابن حزم رحمه الله في "الفصل" 252/3 : (فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عز وجل يقدر على جمع رماده وإحيائه ، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله).

وقال الحافظ ابن عبد البر في "التّمهيد" (18/ 46) : (جهل هذا الرجل بصفة من صفات الله في علمه وقدره؛ فليس ذلك بمخرجه من الإيمان، ألا ترى أن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القدر. ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به، وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين، أو يكونوا حين سؤالهم عنه غير مؤمنين....إلى أن قال : فهؤلاء أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم وهم العلماء الفضلاء- سألوا عن القدر سؤال متعلم جاهل؛ لا سؤال متعنت معاند، فعلمهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما جهلوا من ذلك، ولم يضرهم جهلهم به قبل أن يعلموه، ولو كان لا يسعهم جهله وقتاً من الأوقات؟ لعلمهم ذلك مع الشهادة بالإيمان، وأخذ ذلك عليهم في حين إسلامهم، ولجعله عموداً سادساً للإسلام، فتدبر واستعن بالله).

3ـ حديث حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها) فقال صلة بن زفر ـ الرّاوي عن حذيفة ـ لحذيفة : ما

تغني عنهم لا إله إلا الله وهملا يدرون ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ؟ فأعرض عنه حذيفة فردها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل عليه في الثالثة فقال : يا صلة تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار) وقال الحاكم: " صحيح على شرط مسلم ". ووافقه الذهبي.

وهذا يدلّ على اختلاف العذر بالجهل باختلاف الأزمان والأحوال أيضًا ؛ قال ابن تيمية رحمه الله في " مجموع الفتاوى " 35 ـ 136 : (وهؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان فلقلة دعاة العلم والإيمان وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى وكثير منهم لم يبلغهم ذلك وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات : يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه كما في الحديث المعروف : " { يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا صياما ولا حجا ولا عمرة إلا الشيخ الكبير ; والعجوز الكبيرة ، ويقولون : أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله فقيل لحذيفة بن اليمان : ما تغني عنهم لا إله إلا الله ؟ فقال : تنجيهم من النار }).

4ـ وفي "المسند" 5 ـ 129 وغيره من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال : كان عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ يحكّ المعوذتين من مصاحفه ويقول : " إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى " ؛ وهذا ثابت عنه رضي الله عنه ولا يقول أحد أنّ ابن مسعود كفر بعينه مع أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : { المراء في القرآن كفر } ، لكن يُظنّ بمثل ابن مسعود رضي الله عنه أنه أنكر أنّ المعوّذتين من القرآن مع ثبوت كونهما من القرآن عنده فضلاً أن يكون ثبوتهما عنده ضروريًّا ... قال ابن كثير في تفسيره ج4 ص572 : " وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء أن ابن مسعود : كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر عنده ثم قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة فإن الصحابة رضي الله عنهم أثبتوهما في المصاحف الأئمة ونفذوها إلى سائر الآفاق كذلك ولله الحمد والمنة. "

وقال ابن حزم رحمه الله في "الفصل في الملل والأهواء والنحل" : 3 / 142 : (برهانٌ ضروريٌ لا خلاف فيه : و هو أن الأمة مجمعة كلها بلا خلاف من أحد منهم ، و هو أن كل من بدل آية من القرآن عامداً ، و هو يدري أنها في المصاحف بخلاف

ذلك ، و أسقط كلمةً عمداً كذلك ، أو زاد فيها كلمة عامداً ، فإنه كافر بإجماع الأمَّة كلِّها ، ثم إن المرء يخطئ في التلاوة ، فيزيد كلمة و ينقص أخرى ، و يبدل كلامه جاهلاً ، مقدراً أنه مصيب ، و يكابر في ذلك ، و يناظر قبل أن يتبين له الحق ، و لا يكون بذلك عند أحد من الأمة كافراً ، و لا فاسقاً و لا آثماً ، فإذا وقف على المصاحف أو أخبره بذلك من القراء من تقوم الحجة بخبره ، فإن تمادى على خطئه فهو عند الأمة كلِّها كافر بذلك لا محالة ، و هذا هو الحكم الجاري في جميع الديانة)

وقال ابن تيمية رحمه الله في " مجموع الفتاوى " 33/20 – 36 : (وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها ، وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها ، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام ، وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصى ؛ لإعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به ، وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصى ، لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها ، وقد علموا أن الله خالق كل شىء ، وأنه ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى ، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر).

وقال في (916/7) : (والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفراً ؛ كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم، ولا يُرى في الآخرة ، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفرٌ، فيُطلِق القولَ بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفَّر الشخص المعيَّن حتى تقوم عليه الحُجَّة كما تقدَّم، كمَنْ جحد وجوب الصلاة والزكاة، واستحلَّ الخمر والزنا، وتأوَّل؛ فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأوِّل المخطئ في تلك لا يُحكَم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته، كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلُّوا الخمر؛ ففي غير ذلك أوْلى وأحرى، وعلى هذا يخرّج الحديث الصحيح في الذي قال: "إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني في اليَمِّ، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذَّبه أحداً من العالمين" وقد غفر الله لهذا مع ما حصل له من الشك في قدرة الله، وإعادته إذا حرقوه) انتهى.

س : هل القول بأنّ العلم الضّروري يتفاوت من شخص لآخر ، يعني انّه لا فرق بين ما يسمى بالمسائل الظاهرة و المسائل الخفيةّ؟

ج : بلى، ثمّة فرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية ، ولكن هذا الفرق هو في التكفير بالوصف لا في التكفير بالعين ، وهذا هو سرّ المسألة كلّها ، وبيان ذلك في ناحية الوصف:

أنّ الكفر في الوصف هو = إنكار اللّفظ الذي بلّغه الرسول صلى الله عليه وسلم أو إنكار ما يدلّ عليه النّصّ من معنى ، (وهذا الإنكار يكون بما يدلّ عليه من قول أو فعل) ، وجميع شعب الكفر راجعة إلى هذا الأمر ، وذلك هو أصل الكفر في اللغة والشرع ، كما أنّ الإيمان هو ما يدلّ على التّصديق والإقرار للفظ والمعنى المبلّغين من الرّسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل) وجميع شعب الإيمان هي الأقوال والأفعال الدّالة على ذلك ، وذلك هو أصل الإيمان في الشرع ، وقد عُلم أنّ ما جاء به الرّسول صلى الله عليه وسلم فيه المُحكم والمتشابه ، فليس هو من جنس واحد في الوضوح كما تقدّم فالكفر به لا يتحقّق إلا بقول صريح أو فعل صريح يدلّ على الجُحود المحكم الصّريح لنصّ مُحكم يقيد القطع في ذاته وعنده هو ـ فضابط الأمر في ناحية الوصف:

*النّظر فيما أنكره هل هو في باب المحكم الظاهر أم في باب المتشابه الخفيّ ـ وهو نظر في النصّ في نفسه ـ فإن كان في باب المحكم الظاهر ، وكان قولا أو فعلاً يدلّ على جُحود منه لذلك النّصّ المُحكم فقد وقع في الكفر من ناحية الوصف لاتّصافه بصفة الكافر الجاحد.

*وضابط الأمر في ناحية التعيين ؛ النّظر هل بلغه ذلك المحكم الظاهر بلغة يفهمها ليُعلم أنّه كفر من بعد ما تبيّن له الهُدى أم لا ؟ مع النّظر في صراحة جحوده بقول صريح منه أو فعل فعله اختيارًا في غير خطإٍ ولا إكراه.

في ما يتعلق بمسألة (أولياء الامور):

س : من هو ولي الامر الشرعي ؟ وهل من يعجز عن تحكيم الشريعة يكون ولي أمر شرعا ؟

ج : المقصود بـ (أولي الامر) في مثل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم)، وقوله : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) : الحكام والعلماء ونحوهم ، والمقصود في المعنى الفقهي : الحكام بشرع الله مع التغلب ، فمن حكم بالشرع وألزم الناس به كان ولي (أمر) شرعي عليهم كما : في "صحيح مسلم" 486 عن يحيى بن حصين عن جدته أم الحصين قال سمعتها تقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول : « إن أمر عليكم عبد مجدع [أسود] يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » .وفي "صحيح البخاري" (3239) و (6606) عن معاوية - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : (إن هذا الامر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين) رواه البخاري . و في "مصنف ابن أبي شيبة" (31852) بإسناد صحيح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله،وأن يؤدي الامانة، فإذا فعل ذلك كان حقا على المسلمين أن يسمعوا ويطيعوا ويجيبوا إذا دعوا) . ويدل على هذا أيضا قوله تعالى في طالوت : ((وزاده بسطة في العلم والجسم)) فإن أساس الحكم والإمارة في دين الله : العلم والقوة ، ولذلك كانت الولاية الشرعية التي تنعقد للوالي جامعة لهاذين الوصفين ، فإن ولي أمر المسلمين هو من انعقدت له عليهم ولاية شرعية يقرها الشرع ابتداء أو استدامة ، وهو إنما يقرها إذا توافرت شروطه في صفة ذلك الحاكم وصفة حكمه ؛ وشروطه في صفة الحكم : 1 ـ كونه حكما بالعلم الذي هو علم الشريعة ، 2 ـ مع الإلزام به ، فيجتمع في الحاكم الحكم بالشريعة وقدرته على إنفاذ أحكامها، فلو خالفت أحكام الوالي شريعة الله لم يكن واليا شرعيا لانتفاء الشرط الاول ؛ وهو الحكم بالشرع ، ولو حكم أحد الرعية في قضية بشرع الله لم يصر بذلك واليا أصلا لانتفاء شرط الشوكة والقدرة على الإلزام بذلك الحكم الشرعي ، وأيضا فالسلطان اثنان : سلطان الحجة يحكم بها والثاني سلطان القوة يلزم بها ، فالاول ليس هو "سلطان الله" الذي أمر المؤمنين بموالاته لانه يحكم فيهم بالحديد دون كتاب الله ، وإنما يسمى سلطانا في عرف الناس ، فإن الله عز وجل نفى عنه السلطان الذي يكون به سلطانا في الشرع كما قال في أمثاله : (

الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم) ، والثاني ليس بسلطان أصلاً لعدم الحديد والقوة حتى يجتمع في الشخص الامران فيكون حاكماً بما أنزل الله ؛ بالعلم الذي أنزل ، والحديد الذي أنزل ، فإنه تعالى قال في الاول : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) وقال في الثاني : (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) ، فمنافع الناس ومصالحهم لا تقوم ولا يندفع عنهم الضر والظلم إلا بالقوة المماثلة لما يأتي به الظالم المضر ، كما أن القوة السابقة لذلك هي قوة الحجة والبرهان التي هي كتاب الله ، فأصل الإمامة يكون بكتاب الله الذي فيه أمره كما قال تعالى : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) وهو شرعه تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" ، وهذا لان الوحي خبر وأمر ، وخبره هو العقائد التي تعلم ويصدق بها ، وأمره : أحكامه التي يعمل بها ويقضى، فمن كان له الامران والسلطانان فهو في الشرع : صاحب الولاية الصحيحة المنعقدة من دون المتغلبين ، لانه يأمر الناس بما أمر الله به فيوالونه لاجل ذلك ، وذلك من الموالاة لله لا لشخصه ، ويخضعون له لاجل ذلك ، وذلك من الخضوع لله لا لشخصه ؛ ولهذا قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول). ولهذا نقل عن تقي الدين ابن تيمية رحمه الله قوله : " ولاية الحكم استخلاف من الله لتطبيق شرع الله ".

س / ما هو الضابط في العمل بكل من المنطوق والمفهوم ومن ذلك مفهوم المخالفة ومنه في حديث أم الحصين قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أمر عليكم عبد مجدع - حسبتها قالت - أسود، يقودكم بكتاب الله تعالى، فاسمعوا له وأطيعوا» رواه مسلم ؟

ج / أما المنطوق فيستعمل في نفسه بإطلاق في الاصل، إذ لا يبقى دون إعماله في نفسه غير : قوته في جانب الثبوت ونحو ذلك ، وإنما قد يعطل إعماله في مجموع البحث وكذا إعمال ما يوافق ظاهر معناه : معارضة ذلك لمنطوق في المعنى المخالف أو لمفهوم أقوى لمرجحات ترجح المعنى المخالف على المنطوق الاول، ومن ذلك أن يتعارض مع أصول وقواعد لا

يمكن إعمالها أو حصول انتظامها بدون إهداره . وأما المفهوم فالمصير في إعماله أو إهماله في نفسه في الاكثر هو إلى القرائن المحتفة سواء القرائن اللفظية أو المعنوية وما يمنع دلالته على المعنى المخالف مع انتفاء ما يمنع إعماله مع غيره من ظواهر موافقة لمعناه كنصوص أقوى أو أصول وقواعد أصلا كما قلنا في إعمال المنطوق ، ومن ذلك هنا مفهوم المخالفة، ومنه في حديث " يقودكم بكتاب الله" فإن مفهوم المخالفة فيه قوي فيقتضي بطلان إمامة من لا يقود الناس بالكتاب ، وهذا لورود هذه الجملة في سياق الإطلاق لقوله قبل ذلك : " إن أمر عليكم عبد مجدع أسود " فهو يأمر بطاعة واسعة ثم يذكر قيدا مخالفا لتلك التوسعة بل يذكره في جملة اعتراضية لانه يقول بعد ذلك : " فاسمعوا له وأطيعوا " فدل أن القيد في تلك الجملة له مفهوم معتبر وأن المقصود بها حقيقة الاستدراك ، ثم يتأيد ذلك في مجموع البحث بالنصوص والاصول والقواعد الخارجة ككون طاعة الامراء غير ذاتية وأن الذاتية هي في طاعة المعصوم دون سواه.

س / هل المترئسون الان يعدون (أولياء أمور) ؟

ج / هؤلاء المترئسون ليسوا بـ (أولياء أمر) بالمعنى الشرعي الفقهي، ومن أكبر أدلة ذلك أنهم :ـ لم يدعوا ذلك لانفسهم؛ فإذا كان هو لا يدعي ذلك لنفسه ولعله لا يخطر بباله أصلا ذلك الوصف ولا يطمح إليه ولعله يتبرأ منه ولا يقبله بل لعله يعادي من يصفه به أو من يطمح إلى أن يقيظ الله للامة من يتصف به فكيف يصح له ذلك الوصف!! ؟ ومن أكبر الادلة أيضا أن :ـ

المقصود بالامر الذي يكونون ولاته ـ ليقال : (أولياء أمر) ـ = هو الشرع، كما في الحديث : (من أحدث في أمرنا ...) أي في شرعنا وشريعتنا، فكيف يكون ولي شريعة من هو تارك لها !! ؟ فتبين بهذا أن وصفهم بـ (أولياء الامر) بالمعنى الشرعي الفقهي من أكبر الكذب على الواقع والشرع.

س / ما يمنع من أن لا يكون المترئس وليّ أمر عند نفسه ويكون مع ذلك وليّ أمر عند الله ؟ بمعنى ماذا يضر كونه لا يدّعي أنه وليّ أمر ولا يخطر ذلك بباله ؟

ج / يمنع ذلك ويضر كون " الاعمال بالنيات" في الشرع، وهذا في جميع الاعمال حتى أعمال العادات والمعاملات؛ كما في البيع مثلا ؛ فإن من افتكت منه سلعته ولم ينو بيعها لا يحكم الشرع بأنه = بائع ، فهكذا من لا ينوي الحكم بين الناس بالشرع هنا لا يحكم بأنه = حاكم بالشرع ولا يوصف بأنه = وال شرعي لعدم نيته ذلك، هذا إذا حكم بالشرع مصادفةً وتخلفت نية الفعل فقط، كيف بمن لم ينو ولم يفعل أصلاً؟!! فنية الفعل = شرط لاعتباره في الشرع، وأما التي هي شرط لصحة الفعل التعيدي فقط فهي = نية التعيد والتقرب لا مطلق نية الفعل.

س / هل يعد الحاكم العاجز عن تحكيم الشرع ولي أمر شرعي؟

ج / الذين يحكمون بغير شرع الله ليسوا بأولياء أمور شرعيين ـ ولو كان سبب تركهم الحكم بالشرع كونهم غير أولي قوة ومنعة ـ حتى يقدروا على الإلزام بالشرع ، فمن لم يقدر لضعفه فهو مسلم لان التكليف منوط بالقدرة عليه ، والعجز عذرٌ له فيوالى بقدر ما فيه من إسلام وينصح ، لكن ليس هو بولي شرعي بالمعنى الفقهي والشرعي للفظ ، وكيف يكون وليا شرعيا بالمعنى الفقهي من ليس قادرا على الحكم والولاية وليس له التغلب والشوكة ، فإن أدنى هذا في السياسة الحديثة أن تكون له مفاصل الدولة ونحو ذلك من أسباب يستقوى بها ليحكم وينفذ حكمه ويطاع أمره، ولهذا لما قال المشركون : (إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا) قال تعالى : (أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا ...) فأسقط عذرهم بما أمدهم من أسباب القوة والدفع ، وذلك مما يقدره العلماء بحسب الظرف ... فإن صار قادرا أن يحكم بالشرع ولم يفعل كراهةً له لا يقال أنه ليس بولي أمر شرعي فحسب بل يصير كافرا . وقول الماوردي في "الاحكام السلطانية" في الحجر : (هو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الامور من غير تظاهر بمعصية ـ أي لا يستجيبون لامره من غير إعلان عصيان عليه ـ ولا مجاهرة بمشاقة) : يدخل في ذلك من يعرف

عصيانهم قبل أن يأمرهم ، ثم قال رحمه الله : (فلا يمنع ذلك من إمامته ولا يقدح في صحة ولايته ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره ، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها تنفيذا لها وإمضاء لاحكامها لئلا يقف من الامور الدينية ما يعود بفساد على الامة ، وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه) فالراجح أنه كلامٌ في من انعقدت له الولاية ابتداءً ، أما من لم تعقد له أصلاً ولم يكن قبلها واليا أصلاً ، فكيف يقال أنها تبقى له ولو حجر عليه ؟؟

س : هل الحاكم العلماني المتغلب يعد ولي أمر ؟

ج : الذي عليه الفقهاء أن طاعة الإمام المتغلب لا تكون لمجرد كونه متغلبا بل ينظر في ذلك إلى إقامته للشرع ؛ فإن أقامه صار إماما شرعيا وولي أمر مطاع ؛ وسبب هذا أن الوالي ليس مطاعا لشخصه من حيث هو وال بل من حيث كونه حاكما في رعيته بالشرع قائداً به ، ولهذا قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (13 / 111) : "ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامراء من بني أمية لما قال له أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله : ((وأولي الامر منكم)) فقال : له أليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله : ((فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر)) . ونقل في "الفتح" أيضا (13 / 13) عن الطيبي في شرحه لحديث "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" :"في هذا الحديث أن الراعي ليس مطلوباً لذاته, وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه انتهى. ولذا فلو تغلب ولم يحكم بحكم الشرع لم ينفذ حكمه ؛ قال الماوردي رحمه الله تعالى في "الاحكام السلطانية" : [... ينظر في أفعال من استولى على أموره فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها تنفيذا لها وإمضاء لاحكامها لئلا يقف من الامور الدينية ما يعود بفساد على الامة .. وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها ولزمه أن يستنصر من يقبض ويزيل تغلبه] . وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى : [وإذا تغلب آخر على المتغلب وقعد

مكانه انعزل الاول وصار الثاني إماما وتجب طاعة الإمام عادلا كان أو جائرا إذا لم يخالف الشرع] . بل من الفقهاء من أسقط ولاية من فسق ولو مع إقامته الاحكام لان فسقه ذريعة لتضييعها، وذكر القرطبي أن ذلك قول الجمهور فقال في"تفسيره" 1ـ 271 : (الإمام إذا نصب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم ؛ لانه ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الايتام والمجانين ، والنظر في أمورهم إلى غير ذلك مما تقدم ذكره ، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض بها ، فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى ذلك إلى إبطال ما من أجله نصب). فدل أنه لا أقل في شرط صحة ولاية الحاكم المتغلب عندهم من أن يكون: حاكما بالشرع ، ويدل على ذلك مفهوم المخالفة في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : « إن أمر عليكم عبد مجدع [أسود] يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا » وهو في "صحيح مسلم" 486 . وقوله تعالى لاهل الكتاب : ((يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم)) . بل اختيار غير كتاب الله حاكما في شؤون الناس = كفر بالله وكتابه وهو من نبذ كتاب الله وراء الظهر ...

س / هل يصح إطلاق عبارة (ولي الامر) على صاحب الشوكة المتغلب وإن لم يكن حاكما بالشرع ؟

ج / أما في الاستعمال اللغوي العام؛ فيطلق لفظ (الولي) على الوالي، ويطلق (الامر) على الحكم ، فـ (ولي الامر) بهذا المعنى هو صاحب الولاية وصاحب الحكم مطلقا، فيصح تسميته كذلك بهذا الاعتبار اللغوي كما يسمى واليا وحاكما وسلطانا وملكا وأميرا ورئيسا ونحو ذلك ولو كان الشرع لا يقر حكمه وسلطانه وملكه وإمارته ورئاسته ونحو ذلك... وأما في الاصطلاح الفقهي؛ فلـ (ولي الامر) استعمالان : الاول : موافق لهذا العموم اللغوي؛ فتطلق فيه هذه العبارة على صاحب الشوكة مطلقا، ولو مع غياب الحكم بالشرع، وهذا لانه لا يمكن درء التنازع والاقتتال وفض الخصومات وعموم المفاسد بين الرعية إلا بسلطان صاحب شوكة، ولذا جاز في غياب الحاكم بالشرع الرجوع إلى غيره من صاحب شوكة يرد الحقوق أو بعضها ويدرأ المضار أو

كثيرا منها ومن ذلك ما يضطر إليه المسلم في دار الكفر ونحوها من دفع صولة الصائل على الدين والنفس والعرض والمال ونحوها فيكون الالتجاء إلى واليهم جائزًا لحال الاضطرار؛ وإنما الممنوع بإطلاق هو الاحتكام إلى مثل هذا مع إرادة حكمه وكراهة حكم الله لذاته كما قال تعالى : ((يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به))، وأكثر ما يكون ذلك في حال وجود حاكم بالشرع كما في الآية التي بعدها : ((وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا))، وفي الآية الأخرى : ((وما أولئك بالمؤمنين وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون)) ... والمقصود هو تجويز الشرع الالتجاء إلى حكم هذا لـ ((من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)) وأن هذا اعتداد بولايته وسلطانه في مثل هذه الأحوال. وأما الاستعمال الثاني لـ (ولي الأمر) في الفقه : فهو في الحاكم الذي انعقدت له ولاية شرعية ممن له حق الطاعة في غير حال الإكراه أيضا؛ فتجب طاعته في العسر واليسر والمنشط والمكره وفي عموم الأحوال إلا في معصية الله، وهذا خاص بالحاكم بالشرع، لأن الوالي لا يطاع لذاته من حيث هو وال، وإنما يطاع لقيامه في الأمة بكتاب الله كما تقدم في الجواب السابق، والذي يتحصل ههنا : أن إطلاق عبارة (ولي الأمر) على من لا يحكم بالشرع مما يختلف صحته باختلاف السياق والمقصود بذلك : ـ أما في السياق العام؛ فيصح ـ بمقتضى المعنى اللغوي ـ وصف كل حاكم بأنه (ولي أمر) . ـ وأما في السياق الشرعي والمعنى الفقهي؛ فيصح ذلك لمن أطلقه على حاكم اضطر لشوكته في درء التنازع والخصومات بين الرعية، وأما إن أطلقه عليه أو على غيره ممن لا يحكم بما أنزل الله على معنى وجوب طاعته ولو في غير إكراه فهذا لا يصح، بل هو بدعة، والله تعالى أعلم.

س / هل قول المداخلة بأن المترئسين التاركين للشرع جملة الآن = أولياء أمور هو = قول ضعيف لكنه مع ضعفه سائغ أم هو قول باطل جزما ؟

ج / قول المدخلية بأن المترئسين التاركين للشرع جملةً الآن = أولياء أمور بالمعنى الفقهي هو = قول باطل قطعًا وهو بدعة وضلالة، فإنهم يقصدون أن لهؤلاء = ولاية شرعية بالمعنى الشرعي الكامل؛ أي أنهم يطاعون في المنشط والمكره طاعة شرعية واجبة فلا يستثنى منها شيء إلا الطاعة في المعصية، وهذه الصفة المزعومة إنما تكون في الفقه لمن انعقدت له ولاية شرعية، وأول الولاية الشرعية أن يكون متعلقها = الشرع نفسه بحيث يكون صاحبها حاكمًا بالشرع في مجمل الامر كما تقدم شرحه في الاجوبة السابقة، وأما من لم تنعقد له ولاية شرعية فلا أصل في الشرع لوجوب طاعته إلا أن تكون لمعنى آخر وغاية غير ذاتية مثل درء المفاسد ورفع الخلاف بين الناس كما يطلب ذلك في دار الكفر حين يضطر المسلم للتقاضي لحاكمهم ليستخلص حقا له وهو كارهٌ لحكمهم لا "يريد" أن يتحاكم إلى الطاغوت وقد أمر أن يكفر به، فهكذا يفعل في بلاد الإسلام حين الضرورة أيضًا لئلا تعم الفوضى كما في استخلاص الاوراق والتقاضي للمحاكم الوضعية والتشكي إليها والتظلم من نحو سرقة أو اعتداء أو نحو ذلك مما تربو مفسدته على ترك التقاضي إليها في ذلك لان مفاسد ترك ذلك متعدية ومفسدة التقاضي قاصرة مع كون صاحبها كاره لها أيضًا، فيقدم ارتكاب المفسدة ا لقاصرة باتفاق الفقهاء مع اتفاقهم على عدم جواز ذلك في المنشط أي مع وجود الاختيار لما في ذلك من الرضا بالاحكام الوضعية المخالفة للإسلام، ومن ذلك الرضا بحكم صاحبها بغير حكم الإسلام أيضًا، ومن ذلك هنا اعتقاد أن له طاعة ذاتية يدار معها في كل الاحوال إلا في حال المعصية، إذ مقتضى ذلك أن يتحاكم لهؤلاء مع عدم الضرورة أيضًا ومقتضاه أن يوالوا كما لو كانوا يحكمون بالشرع بحيث يمال معهم ضد كل من ينازعهم الحكم ولو كان في ظرف يمكن فيه منازعتهم بل وضد كل من ينكرعليهم حكمهم بغير الشرع ونحو ذلك من الباطل كما هو واقع المداخلة الآن فإنهم يلتزمون ذلك جميعًا، وكله = من ثمرات عدم تفريقهم بين الوالي بالمعنى الشرعي المطلق الذي لا يدخل فيه إلا من يؤم الناس بالشرع من أئمة الإسلام، وبين الوالي بالمعنى اللغوي العام الذي يدخل في معناه حتى الكفار الاصليين من ولاة الغرب ونحوهم ، بل قد صرح بعض هؤلاء المبتدعة بهذا والتزموه فذكروا أن لو ولي عليهم يهودي أو نصراني لوجبت طاعته في غير معصية، وقصدهم طاعته في المنشط وعدم الضرورة، ومعلومٌ أن طاعة الحاكم بغير الشريعة من غير الضرورة تقتضي عدم الكراهة لحاله وحال حكمه ، وذلك نفسه = معصية!! بل هو = كفر من حيث صفته كفعل لان الرضا بمخالفة الشرع من دون

اضطرار = رضا بالكفر، والرضا بالكفر = كفر لولا ما يحتمله ذلك في التطبيق من وجود بعض الموانع وعدم بعض الشروط ! فدل أن هذا المسلك = مسلك وخيم، وهو منطلقه = ضلال مبين أيضا؛ وهو الظن بأن الوالي يطاع لذاته من حيث هو وال، وهذا مخالف للقواعد الكلية القطعية في الشريعة على ما تقدم شرحه، وكذا هو مخالف للإجماع القطعي لدى الفقهاء على بطلان ذلك لإجماعهم أن طاعة الوالي = غير ذاتية، بل يستثنى منها المعصية، ومن ذلك موالاة هؤلاء وعدم كراهة حكم هم هنا، وقد قال يونس بن عبيد : "إذا خالف السلطان السنة, وقالت الرعية قد أمرنا بطاعته أسكن الله قلوبهم الشك وأورثهم التطاعن" .

وقال الشعبي: "إذا أطاع الناس سلطانهم فيما يبتدع لهم أخرج الله من قلوبهم الإيمان وأسكنها الرعب". وقال الحسن البصري :

"سيأتي أمراء يدعون الناس إلى مخالفة السنة فتطيعهم الرعية خوفاً على دنياهم, فعندها سلبهم الله الإيمان، وأورثهم الفقر ونزع منهم الصبر, ولم يأجرهم عليه" ، أخرجها جميعا ابن بطة الحنبلي في "الإبانة" ص 55 . وتفسير ذلك إنما هو عدم كراهة ضلال هؤلاء ومخالفتهم للحق، ولذا قال الحافظ ابن حجر في "الفتح" 13 / 111: "ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض

الإمراء من بني أمية لما قال له أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله: ((وأولي الامر منكم)) ؟ فقال له : أليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله: ((فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر)) ؟" ، ونقل في "الفتح" أيضا 13 ـ 13 عن الطيبي في شرحه لحديث "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" :"في هذا الحديث أن

الراعي ليس مطلوباً لذاته, وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه" وهذا المعنى متواتر عند الائمة كالماوردي في "الاحكام السلطانية " ص 5, وابن تيمية في "مجموع الفتاوى" 61/28 , 262 وابن القيم في "الطرق الحكمي" ص217 وغيرهم ، وإنما خالف في ذلك بعض قدماء الشاميين من أتباع بني أمية يرون أن الإمام تجب طاعته في كل شيء, وغلوا في ذلك حتى قالوا أن الله إذا استخلف إماما تقبل منه كل الحسنات وتجاوز له عن كل السيئات,

وربما قالوا : إنه لا يحاسبه الله . قال الحافظ في "الفتح" 13 ـ 101 : قرأت في "كتاب القضاء" لأبي علي الكرابيسي أنبأنا الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فسأله عن حديث: "إن الله إذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب له السيئات" ، فقال له : هذا كذب، ثم تلا : ((يا داود إنا جعلناك خليفة في

الارض[1] – إلى قوله – بما نسوا يوم الحساب)) فقال الوليد: إن الناس ليغروننا عن ديننا. انتهى. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في "منهاج السنة" 541/4 : "كثير من أتباع بني أمية - أو أكثرهم - كانوا يعتقدون أن الإمام لا حساب عليه ولا عذاب, وأن الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الإمام, بل تجب عليهم طاعة الإمام في كل شيء, والله أمرهم بذلك . وفي "المنتظم" لابن الجوزي 56/7: "أما أهل الشام فلا يعرفون إلا طاعة بني مروان" . ومن خطب الحجاج في ذلك : "اسمعوا وأطيعوا ليس فيها مثنوية لامير المؤمنين عبد الملك". أخرجه أبو داود 4643 . قلتُ : فأصل البدعة المدخلية الان هي هذه البدعة الاموية وإن كانت المدخلية لم تصرح بمثل هذا الكلام نفسه لكن كلامهم يتفق مع هذا في الثمرة والنتيجة والمعنى والحقيقة، والعبرة في الشرع إنما هي بالمعاني والحقائق لا بمجرد الالفاظ والعبارات .

س / ما معنى طاعة الامراء في الاحاديث ومن ذلك الزيادة التي فيها : " وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك " ؟

ج / طاعة الائمة والامراء والاولياء ومن أوجب الله طاعتهم من غير المعصومين إذا انعقدت لهم ولاية يقرها الشرع ـ كولاية الإمام الشرعي ـ أو يقتضيها الطبع ـ كولاية الوالد ـ وكذا نواب هؤلاء ونحوهم هي = ليست بطاعة ذاتية مطلقة وإنما المقصود بها = طاعة تنظيمية ؛ إذ المراد هو تنظيم التعايش وترتيب الحقوق ودرء التنازع ، ولذا جاء في الحديث : (إذا كانوا ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم) ، ولهذا أيضا جعل الشارع مدا ر هذه الطاعة على المصلحة الراجحة كما في تقديمه طاعة الله على طاعة أولئك مطلقا إذ هو قد أمر بطاعتهم في غير معصية متعلقة بحق الله فدل على عدم ذاتية طاعتهم ، بل هو قد قدم حق النفس على طاعتهم في أمر فيه إهدار حق لها مثلما لو أمر الامير بما فيه إهدار حق المأمور في الحياة مثلا ، وهذا :كما ثبت في "الصحيحين" في قصة عبد الله بن حذافة التي رواها ابن عباس مختصرة ، ورواها علي بن أبي طالب بتفصيل فقال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية، وأمر عليها رجلا من الانصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطبا وأوقدوا

نارًا، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارًا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذُكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: " لو دخلوها ما خرجوا منها، إنّما الطاعة في المعروف". ومن ذلك : ما لو أمر الوالد ولده بتطليق امرأته بلا عذر فإنّه لا يطيعه عند الجمهور الغالب من الفقهاء لإنّ الزّواج وعقده هو من حقّ الولد مع تعلق استمراره بحقّ طرف آخر أيضًا وهو الزّوجة ، وأمّا ما جاء في حديث معاذ وأبي الدّرداء وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال: (أطع والديك وإن أخرجاك من أهلك ومالك ومن كل شيء هو لك) ، وحديث حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي فيه : (اسمع وأطع وإن جلد ظهرك وأخذ مالك) ـ على تقدير ثبوت هذا اللفظ في الحديث ـ فالمقصود بذلك = بقاء أصل وجوب جنس الطاعة لهم في أمور أخرى مع وجود مثل ذلك الظلم منهم والفسق وإهدار الحقوق ، وليس المراد وجوب التّنازل عن نفس تلك الحقوق لو أمروا بإهدارها ابتداءً ، ولذا قال النّووي في شرحه : "وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين وإمامهم ووجوب طاعته وإن فسق وعمل المعاصي من أخذ الاموال وغير ذلك فتجب طاعته في غير معصية" ، قلتِ : ولهذا اختلف العلماء في حكم دفع الصّائل بين وجوب الدّفع وجوازه فقط ولم يذهبوا إلى إهدار حقّ المظلوم المصول عليه مطلقًا، فإنّ الجميع يبيح دفاع المظلوم عن حقّه ولو بمقاتلة الظّالم عليه إن لم يمكن دفعه بغير المقاتلة ، ودليل ذلك الاحاديث الامرة بجنس الدّفع في الاصل كحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أرأيت إن جاءني رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك. قال : أرأيت إن قاتلني ؟ قال : " قاتله " ، قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : " فأنت شهيد " . قال : أرأيت إن قتلته ؟ قال : " هو في النار " ، رواه مسلم ، ففي هذا ونحوه أمر بالدّفع، ومعلوم أن أقلّ أحوال الامر أن يدل على الرخصة والإباحة ، ولهذا قال ابن القيم في " الفروسية" (ص187) : و لهذا أبيح للمظلوم أن يدفع عن نفسه كما قال الله تعالى : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ ، و قال النبي صلى الله عليه و سلم : " من قُتل دون ماله فهو شهيد و من قتل دون دمه فهو شهيد " متفق عليه . لإن دفع الصائل على الدين = جهاد و قربة ، و دفع الصائل على المال و النفس = مباح و رخصة اهـ . قلتِ : لكن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى ظاهر الإمر ومن ثم القول بالوجوب في الإصل، ومن هؤلاء ابن حزم حيث قال في "الفصل " : أما أمره عليه السلام بالصبر على أخذ

المال وضرب الظهر، فإنما ذلك بلا شك إذا تولى الإمام ذلك بحق، وهذا ما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له ... وإما إن كان ذلك بباطل فمعاذ الله أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك، برهان هذا قول الله عز وجل: ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ... ﴾ ... فبيقين لا شك فيه يدري كل مسلم أن أخذ مال مسلم أو ذمي بغير حق وضرب ظهره بغير حق = إثم وعدوان وحرام؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم" ، فإذ لا شك في هذا ولا اختلاف من أحد من المسلمين، فالمسلم ماله للاخذ ظلما، وظهره للضرب ظلما ـ وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأي وجه أمكنه ـ = معاون لظالمه على الإثم والعدوان، وهذا حرام بنص القرآن. اهـ. قلت : فغاية ما في حديث حذيفة أن يكون بمعنى الاحتمال الاول ، على بعده ـ وهو أن يكون أخذ الامير لمال المأمور أو جلد ظهره ونحو ذلك بحق مثلما لو منع المأمور الزكاة ، فههنا تجب طاعته في نفس ما أمر به ، وهذا الاحتمال إنما مظنته الاولياء الصالحون من أهل العلم والعدل ، ولهذا لما سئل الإمام مالك عن الخروج قال : " إن كان الإمام مثل عمر بن عبد العزيز وجب على الناس الذب عنه، والقتال معه، وأما غيره فلا؛ دعه وما يراد منه، ينتقم الله من الظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما " ، كذا في "أحكام القرآن" لابن العربي 153/4 ، ولما سأل الإمام أحمد رجل فقال : إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي ، قال : " لا تطلقها " قال : أليس عمر ـ بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أمر ابنه عبد الله أن يطلق امرأته ؟ قال : حتى يكون أبوك مثل عمر - رضي الله عنه . كذا في "الاداب الشرعية" لابن مفلح 475/1.

س : هل يصلح تغيير المنكر المعلوم بالضرورة باليد مثل أن يضرب أحد لكونه يجاهر بالمعصية ؟

ج : الامر بتغيير المنكر معلل بإزالة المنكر أو تقليله فلا يصلح فعل يفضي إلى تكثيره أو تعويضه بمثله ؛ وعلى ذلك فالتغيير باليد لاحاد الرعية بعضهم في بعض نادر جوازه وإلا عمت الفوضى إلا للولي على من تحت يده كما قال صلى الله عليه وسلم في الابناء والصلاة : " اضربوهم عليها أبناء عشر" وهذا من جهة الكلام عن الغاية لا عن البداية أي غاية ما يقدر عليه ويستطاع ،

وإلا فإن البداية تكون بالتذكير والوعظ كما قال تعالى في الزوجات : ((واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن)) [النساء:34] فبدأ بالوعظ .

س / إذا كان تغيير المنكر باليد = خاصا بالولاة وأصحاب الشوكة فكيف يوجه تصدي بعض السلف وحتى بعض العلماء من الخلف لهذه الوظيفة دون إذن من الولاة ؟

ج / تغيير المنكر باليد = أمر خاص بأصحاب الشوكة فهو لا يجوز لآحاد الرعية بعضهم في بعض؛ لأن استعمال القوة مما لا تتحقق معه الغاية من الإنكار في الأصل، فإن غاية الإنكار هي زوال المنكر أو تقليله، ومحاولة تغييره باليد = مظنة لبقائه وترسيخه، وهذا لما جبل عليه الإنسان من طبع المعاندة والإصرار، بل محاولة التغيير باليد هي = مظنة لزيادة المنكرات أصلا لما تفضي إليه من رد فعل المنكر عليه بيده في الأكثر أيضا حتى ربما كان عاقبة ذلك الاقتتال، ولهذا كان شرط التغيير باليد أن يكون مع صاحبه مع 1 ـ سلطان الحجة والعلم : 2 ـ سلطان القوة والشوكة؛ فذلك هو الذي يزيل وجود المنكر بعدما تزيل الحجة الخلاف في العلم بأنه = منكر، ولذا صار استعمال اليد في الإنكار بعد العصر الأول خاصا بولاة الحسبة ممن تعينهم الدولة في ذلك، فآل الاحتساب إلى كونه = ولاية من الولايات، وهو لم يكن قبل ذلك بيد آحاد الرعية أيضا، بل إنما كان ينكر بيده منهم من كان ذا سمع وطاعة مثل العلماء في وقت كان يسمع لهم فيه ويطاع، وكذا الأمر في الأعراف القبلية والأمكنة التي لم تبسط فيها الدولة نفوذها؛ فإن تدخل العالم حينها كان مما يحقق التغيير في الأكثر بلا فتنة ولا نزاع كما لو عين من أصحاب الشوكة، وهذا هو معنى ما ورد من مباشرة أمثال ابن تيمية وبعض العلماء رحمهم الله ـ لوظيفة التغيير باليد . وأما ما نقله النووي في "شرح مسلم" عن العلماء من قولهم بعدم اختصاص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات وأن ذلك جائز لآحاد المسلمين، وما نقله أيضا عن إمام الحرمين من أن الدليل عليه إجماع المسلمين، قال : (فإن غير الولاة في الصدر الأول، والعصر الذي يليه كانوا يأمرون الولاة بالمعروف ، وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم، وترك توبيخهم على

التشاغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية). فهذا المقصود بالامر والإنكار فيه = الامر والإنكار باللسان مجردين عن استعمال اليد والقوة، وإن حمل على التغيير باليد فهو خاص بنوع من آحاد الناس ممن يكونون ذوي سمع وطاعة كما في المناطق النائية وما يكون تحت حكم القبائل ونحوها على ما تقدم، وهذا لا يقاس عليه أكثر واقع الناس الان لتغول الدولة، والله تعالى أعلم.

س / ما توجيه الامر بقتل رجل ظاهره الإسلام في مثل حديث "المسند" من حديث أبي بكرة الثقفي رضي الله عنه: أن نبي الله صلى الله عليه وسلم مر برجل ساجد وهو ينطلق إلى الصلاة، فقضى الصلاة ورجع عليه وهو ساجد، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "من يقتل هذا؟ " فقام رجل فحسر عن يديه، فاخترط سيفه وهزه وقال: يا نبي الله! بأبي أنت وأمي! كيف أقتل رجلا ساجدا يشهد أن لا إله إلا الله وإن محمدا عبده ورسوله؟ ! ثم قال : "من يقتل هذا؟ ". فقام رجل، فقال: أنا، فحسر عن ذراعيه، واخترط سيفه فهزه حتى أرعدت يده، فقال: يا نبي الله! كيف أقتل رجلا ساجدا يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (والذي نفسي بيده لو قتلتموه لكان أول فتنة وآخرها) ؟

ج / الامر بقتل رجل ظاهره الإسلام مع عدم مجيئه بذنب يوجب القتل في هذا الحديث ونحوه هو أمر صادر من المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فلا يكون في مثل هذا حجة لمن يقتل بالشك والجهل وبدون إذن من القضاء الشرعي الذي كان يمثله في زمن الوحي أيضا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جاء ما يشهد لهذا ـ أعني لكون القتل بمجرد الامر قد ذهب مع الوحي ـ وهو أثر أبي بكر المشهور أن رجلا أغلظ عليه في خلافته، فقال أبو برزة الاسلمي: (ألا أضرب عنقه؟) فانتهره أبو بكر، وقال: ما هي لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه ...

س : ما الفرق في مسائل الحاكمية ونحوها بين منهج العلماء كابن عثيمين وابن الددو ونحوهما ومنهج بعض المشايخ كالمقدسي وأبي قتادة ونحوهما ؟ وماذا ينفع صحة التأصيل في هذه المسائل لدى الاولين دون تنزيل الحكم على الاعيان أو السكوت في ذلك ؟

ج : أول فوائد التأصيل علمية لتعلقه بأصل كلي هو في مسمى الإيمان، مع ما يتفرع عنه أيضا من مسائل أخرى لا حصر لها ، وكل ذلك لا سلامة معه في الاعتقاد إلا بصحة التأصيل ، ومنه في هذا الباب، وبيانه أن العالم السني مفرق ههنا بين الكفر الاكبر وبين المعصية بمعرفة مناطيهما وبين تكفير النوع وتكفير الاعيان بمراعاته النظر في الشروط والموانع مع فقه لديه أيضا بالموازنات والمآلات والمقاصد والقواعد العامة في طرق التغيير والإنكار ونحو ذلك ... فتلك من الفوارق بينهم وبين من لا نظر له في شيء من ذلك أو أفضله نظر سقيم غير قائم على أصول الفقهاء المجتهدين وأئمة السنة المعتبرين ، فالاولى هي أمور يصح بها الاعتقاد لان من متعلق الاعتقاد معرفة حقيقة الكفر والإيمان كما هو متعلق بمعرفة ما يجب الإيمان به ، والثانية أمور يصح بها الفقه والاعمال المتعلقة بتنزيل الاحكام ... وأما إحجامهم عن التكفير أو عن إعلان ما يصح منه ؛ فأولا : لان تنزيل الكفر على من يقع فيه ممن الاصل فيهم الإسلام هو على نوعين : الاول تنزيل خاص : وهذا فيما لو اعتقد شخص وجود الشروط في معين وخلوه من الموانع فإنه يعتقد كفره في خاصة نفسه كسائر ما لم يقض فيه القضاء بحكم عام من مسائل الادعاء ... والثاني : تنزيل عام : وهذا لا يمكن إلا للقاضي المجتهد صاحب الشوكة التي يكون بها الإلزام ، وإن كان المرجع في غياب القضاء هو إلى العلماء المجتهدين ، لكن مع النظر في الموازنة بين المصالح والمفاسد ، إذ الذي يرفع الخلاف والنزاع بإطلاق هو قضاء القاضي لشوكته ، فهم يحجمون ثانيا : لعلمهم بتبعات التكفير بدون ذلك وعظيم الخطر المترتب عليه سيما في هذا الباب ، إذ يندر ـ على التسليم بصحة توليهم للتكفير العام - وجود القدرة التي يشترطها الفقهاء للخروج إلا نشر الدعوة وتعميم الخير وتكثير الدعاة إليه ثم الراعي بعد ذلك لن يكون إلا من الرعية وكما تكونوا يولى عليكم ، وذلك أيضا هو السنة والسيرة والمنقول وذلك كذلك هو مقتضى المعقول لتحقيق المأمول ، وقد نقل الحافظ في "الفتح " **11/13** عن ابن التين عن الداوادي قال : الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر . وقال

ابن القيم في "إعلام الموقعين" 13-3/12 : أن النبي صلى الله عليه وسلم شرع لامته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله ، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره ، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله ، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم ; فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ...

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الاصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ; فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها ، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ، ومنعه من ذلك - مع قدرته عليه - خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر ، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الامراء باليد ; لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء .

س / لماذا جعل بعض أئمة السلف الخروج على الامراء من شعار أهل البدع مع أن من أئمة السنة جماعة جوزوا الخروج بل خرجوا؟

ج / الخروج على الامراء ليس له حكم ذاتي ثابت بحيث يقال يجوز الخروج مطلقاً أو لا يجوز مطلقاً، وإنما هو باب تعللي لانه داخل في معنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باب متغير باختلاف مآلاته، لكن المآلات كثيرا ما تكون آتية على كليات من القواعد ـ كحفظ الدين والنفس والمال ـ بالنقض، ولذا إذا قدر في ظرف أن الخروج يؤول إلى ذلك مع زيادة للمنكر أو عدم تغييره أو مع تغيير يكون أدنى من قدر المفاسد المترتبة على التغيير : كان القول بالخروج في ذلك الظرف = بدعة لخالفته للقواعد، وهذا هو الحكم الغالب عند الفقهاء لملاحظتهم عواقب التجارب في ذلك ، ولهذا السر : استقر الامر عندهم في الاكثر على تبديع القول بالخروج، ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله (156/3) : " ومعلوم أن الرأي إن لم يكن مذموما فلا لوم على من قال به وإن كان مذموما :فلا رأي أعظم ذماً من رأي أريق به دم ألوف مؤلفة من المسلمين، ولم يحصل بقتلهم مصلحة

للمسلمين لا في دينهم ولا في دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان ..." . وقال في "منهاج السنة" (390/3) : " ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته ".

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" (4/3) : (ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الاصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه). وأما حكم الاصل فقال ابن تيمة (28/ 129) : جماع ذلك داخل في القاعدة العامة، فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، فإن الامر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة.

س / ماذا عن استدلال بعضهم على الخروج بـقوله تعالى : ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم)) ؟

ج : هؤلاء ينزلون الاية في غير محلها فإنها في الكفار الاصليين وأعداء الامة المجتمعين، أما الجيوش والشرط ففيهم المسلم والكافر ولا يقاتلون ابتداءً إلا إذا صاروا طائفة مقاتلة يقدر على مواجهتها قدرةً تكون مظنة لإزالة المنكر وتعويضه بالمعروف، وهذا غير وراد في الاكثر لانه مهما جمع بعض الاشخاص لهم من عتاد فهو لا شيء أمام ما في حوزتهم، ولهذا ذكر ابن القيم وابن كثير وغيرهما أن محاولات الخروج لا تنجح كما أثبته التاريخ .

س : ما هو حكم الدّيمقراطيّة ؟

ج : الدّيمقراطيّة بالسّبر والتّقسيم الأصوليّ ؛ منها قسمٌ مكفّر ، والقسم الآخر تكتنفه الأحكام الخمسة من الوجوب إلى التّحريم غير المكفّر : *أمّا القسم المكفّر : فجعلها في مقابل الوحي ؛ يُستعاض بأحكامها عن أحكامه المحكمة استدراكًا في غير إكراه ، وأدنى ما في ذلك تكذيب حكم الخالق وشرعه ، وقد يكون معه الكراهة للشرع وإرادة أحكام مخالفة لأحكامه كما قال تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) [النساء : 60] ، فمن علم حكم الشرع الذي لا خلاف أنّه حكمه ، وعمل بخلافه لعدم تصديق مثل المكذّب الذي يعلن عدم جدوى الشرع أو لعدم انقياد مثل الكاره الذي يبدو منه البغض للقرآن وحكمه ؛ كان كافرًا مهما كانت وسيلته التي تدلّ على ردّه لحكم الله ، فإنّ وسيلته لذلك قد تكون كتابًا أو حكما يخترعه شخص أو جماعة أو بعضهم أو أكثرهم ، أو نفس إلزامه برأي البعض أو الأكثر إذا كان يتوصّل بذلك إلى ردّ حكم الله ، بل قد لا يُخترع شيء يُتحاكم إليه ولا تُحكّم جماعة ولا شخصٌ أصلا ، ولا يتّخذ وسيلة تدلّ على ردّه حكم الله إلا مجرّد إعراضه وتولّيه الدّالّ على التكذيب أو الكراهة منه لحكم الله ؛ وهذا كما قال تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنْ الْكِتَاب يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَاب اللَّه لِيَحْكُمَ بَيْنهمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيق مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ) ...

*** * وأما من اتّخذ الدّيمقراطيّة وسيلة مع تصديقه بأحكام الله وإذعانه لها وقبوله فقصارى ما يكون من توسّله بها المعصية والتحريم الذي هو دون الكفر ، فإنّ الوسائل التي يتوصّل بها إلى غير الكفر تكون مباحة أو محرّمة بحسب موافقتها أو مخالفتها للشّرع ، والوسائل لها حكم المقاصد ، وهي تدور على الأحكام الخمسة : التحريم والكراهة والإباحة والاستحباب حتى يصل الأمر إلى الوجوب ، إذ ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب ، وما لا يتمّ المستحبّ إلاّ به فهو مستحبّ وما أدّى إلى محرّم فهو محرّم ، وهكذا يدور الأمر على الأحكام الخمسة بحسب الحال ، وحال الوجوب مثل**

من كان يُلزم غيره بحكم الأغلبيّة ليتوصّل بذلك إلى حكم الله ، وقد ذكرنا أنّ من أسهل أمثلة ذلك عبارة : " الشعب يريد تحكيم شرع الله" ... فإنّ ذكر إرادة الشعب من باب الإلزام بها ، بل المقصود بعبارة " الشعب يريد تحكيم شرع الله " أنّ أغلب الشعب يريد ذلك لا جميعه ، وإلا كانت عبارة كاذبة غير مطابقة للواقع ، وعليه : فمعنى العبارة إلزام الخصم بإرادة الأغلب ، وهو إلزام جائز ومطلب مشروع في كلّ ما يريده العباد ممّا لا يتعارض مع إرادة الله وشرعه . ومن قال أنه لا إلزام فيها بإرادة الأغلب وإنّما هي إلزام بإرادة الله التي أرادها الأغلب يُجاب : بأنّ الإلزام بإرادة الله والمطالبة بشرعه لا يُحتاج فيه إلى ذكر إرادة الشعب أصلا ؛ لا أغلبه ولا أقلّه ، فتقويم العبارة ـ على مذهبه ـ أن تصبح مثلا : " الله تعالى يريد تحكيم شرعه" ... ومن أصرّ على ذكر إرادة الشعب وتمسّك بعبارة " الشعب يريد الشرع " فهو يُقرّ أنّ العبرة في الجواز هي بعدم تعارض إرادة الخلق مع إرادة الخالق وطلبهم مع شرعه ، وأنّ مناط النهي هو فيما لو خالفت إرادة النّاس إرادةَ الله سبحانه وناقض أمرهم أمره ، وهو مناط التحريم في الدّيمقراطية وحكم الأغلب أو الأقلّ أو الكلّ ، قال تعالى :|وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ | وقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : " لا طَاعَةَ لأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ " . فإرادة الناس شرع الله ومطالبتهم به أمرٌ معلّل معقول المعنى في الجملة ، ومعناه أن تسود أحكام الشرع العادلة في النّاس ، والأمور المعلّلة لا تفتقر إلى نيّة ، فالنيّة في المطالبة بالشرع ليست شرطًا لصحّة المطلب ، وإنّما هي مستحبّة تنقلب معها مجرّد المناداة ورفع الصّوت عبادة ، فلو نادىءإنسان : " الشعب يريد تحكيم شرع الله " دون أن يكون مقصده أن الله أمر بتحكيمها أو يستحضر أنّه يطالب بما أمره الله تعالى به , جازت له المطالبة ولم تكن محرّمة فالنيّة مستحبّة في ذلك لا شرط .

س : ما المناط المكفّر في الدّيمقراطيّة ؟ ومتى لا تكون كفرًا ؟

ج : طاعة المخلوق للمخلوق أو اتّباعه لهوى نفسه أو لأهواء النّاس والنّزول عند رغبتهم أو عند رغبة أكثرهم أو أعلمهم أو أشرفهم أو نحو ذلك أو الجري مع عوائدهم وتقاليدهم أو على سنن القبائل أو أعراف الدّول أو القوانين التي يضعها البشر من عند أنفسهم ونحو ذلك كلّه فيه ما هو كفر ، وما ليس بالكفر ، وبيان هذا أنّ : في المعاصي كلّها اتّباع للهوى ، وهي ليست مع ذلك بكفر أكبر عند أهل السنّة وجمهور المسلمين ، وكذلك طاعة المخلوق ، بل طاعة المخلوق لا تكون كفرًا ولو في معصية الخالق إلّا في طاعته على الكفر ، وأمّا طاعته فيما دون ذلك فإنّما تكون شركًا أكبر إذا كان داعيها التّنديد باعتقاد كمال المُطاع في مثل حكمته وتدبيره ونحو ذلك ، والذي لا يُنظر فيه إلى داعي الاعتقاد هو الطّاعة على الكفر (1) ، فإنّ الإنسان قد يعتقد أنّ الذي ينبغي طاعته هو الخالق تعالى وحده ، ويستجيب مع ذلك لداعية الهوى في نفسه فيكفر بعمل يدلّ على بغضه لأمر الله كما قال تعالى : ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ . ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ)) أو استخفافه به وتحقيره له كما قال تعالى : ((وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ . لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ)) ومثل هذا في النّصوص كثير ، وهو يدلّ أنّ من الكفر ما يحصل بنقض أصل الانقياد بالعمل أيضًا ؛ فيأتي المسلم بقول أو فعل يدلّ على انتقاض أصل الحبّ أو الخوف أو الرّجاء أو التّعظيم أو نحو ذلك من أعمال الخضوع والعبادة والانقياد ، فليس الكفر عند أهل السنّة بمقصور على انتقاض الاعتقاد كما عند المرجئة ، ومن ذلك الكفر في طاعة المخلوق وغيره ، فإنّه يحصل أيضًا بالمجيء بما يدلّ على انتقاض الانقياد أيضًا عند أهل السنّة ، لكن ليست كلّ مخالفة بالعمل تكون عندهم ناقضةً لذلك الانقياد والحبّ والتّعظيم ونحو ذلك خلافًا للخوارج ، فإنّ المعاصي عند الخوارج كفرٌ مع أنّها تعارض ذلك معارضةً ولا تناقضه نقضًا تامّا ، والذي ينقضه النّقض التّام أمثال سبّ الله تعالى ، فإنّ السبّ يدلّ على ذهاب أصل الحبّ وكذا الاستهزاء فإنّه يدلّ على ذهاب أصل التّعظيم ونحو ذلك ، وكذلك من الإباء والإعراض ما يكون داعيه مثل ذلك من الكفر فيدلّ على النّقض ، كما يحصل أن يكون داعيه نقص الإيمان فحسب ولا يدلّ إلّا على النّقص ، فالعبرة في الكفر هي بمصادمة الفعل الظاهر لأصل الإيمان الباطن مصادمةً ومناقضته له بما يدلّ على ذهاب أصل الاعتقاد أو أصل الانقياد أو كليهما ، وهذا في

مسألة الحكم والتّحاكم إنّما يكون بالردّ إلى غير أحكام الله على وجه الردّ لأحكام الله مثل التّحاكم إلى كثرة أو قلّة أو شريف أو معظّم غير الله أو كتاب غير كتاب الله ، أو إلى الدّيمقراطيّة على وجه الردّ لشرع الله ، ولذا ذكرنا أنّ القسم المكفّر من الدّيمقراطيّة هو (جعلها مقابل الوحي ؛ يُستعاض بأحكامها عن أحكامه المحكمة استدراكًا في غير إكراه ، وأنّ أدنى ما يكون في ذلك تكذيب حكم الخالق وشرعه ، وقد يكون معه أو دونه الكراهة للشرع وإرادة أحكام مخالفة لأحكامه كما قال تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) [النساء : 60] ، فمن علم حكم الشرع الذي لا خلاف أنّه حكمه ، وعمل بخلافه لعدم تصديق مثل المكذّب الذي يعلن عدم جدوى الشرع أو لعدم انقياد مثل الكاره الذي يبدو منه البغض للقرآن وحكمه ؛ كان كافرًا مهما كانت وسيلته التي تدلّ على ردّه لحكم الله ، فإنّ وسيلته لذلك قد تكون كتابًا أو حكما يخترعه شخص أو جماعة أو بعضهم أو أكثرهم ، أو نفس إلزامه برأي البعض أو الأكثر إذا كان يتوصّل بذلك إلى ردّ حكم الله ، بل قد لا يُخترع شي يُتحاكم إليه ولا تُحكّم جماعة ولا شخصٌ أصلا ، ولا يتّخذ وسيلة تدلّ على ردّه حكم الله إلا مجرّد إعراضه وتولّيه الدّالّ على التكذيب أو الكراهة منه لحكم الله ؛ وهذا كما قال تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنْ الْكِتَاب يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَاب اللَّه لِيَحْكُمَ بَيْنهمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيق مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ) ... وأما من اتّخذ الدّيمقراطيّة وسيلة مع تصديقه بأحكام الله وإذعانه وقبوله لها فقصارى ما يكون من توسّله بها المعصية والتحريم الذي هو دون الكفر ، فإنّ الوسائل التي يتوصّل بها إلى غير الكفر تكون مباحة أو محرّمة بحسب موافقتها أو مخالفتها للشّرع ، والوسائل لها حكم المقاصد ، وهيّ تدور على الأحكام الخمسة ...) إلى آخر ما ذكرنا ، ويبيّن ذلك أيضًا أنّ من طاعة المخلوق ما تكون واجبة كطاعة الوالد في المعروف ، ولو كانت نفس الطّاعة ومجرّدها كفرًا لما صارت واجبة في أحيان بل ولا مباحة ، والذي صيّر حكمها إلى غير الكفر هو اتّخاذها وسيلة إلى غيره ، ولذلك كان المكفّر في معصية الخالق هو طاعته على الكفر كما تقدّم ، فكذلك المكفّر في الدّيمقراطيّة هو اتّحاذها غاية وأيديولوجيا لا مجرّد آليّة ووسيلة سيّما لمن اتّخذها كذلك في حال الاضطرار وعدم وجود البدّ منها ، بل هي ممّا قد يُتّخذ وسيلة لإحقاق حقّ أو لإبطال باطل فيما دون ذلك من الأحوال ، كما لو عُلم

أنّ أكثر النّاس يختارون أحكام الله وشرعه ، وأمكن الإلزام برأي أولئك الأكثر ... (2) . وكذلك القول في استعمال هذا اللّفظ فإنّه من الألفاظ المجملة ، والنّاس مختلفون في المراد بالدّيمقراطيّة منذ نشأتها الأثينيّة الأولى ، واختلافهم يزيد ، ولفظها في عرف كثير من النّاس موهم ، والذي ينبغي في مثل عُرف أولئك هو تركه ما وجد البدّ منه والبديل عنه ، لكن قد يُضطرّ إلى استعمالها ، وقد يكون استعمالها دون ذلك هو المتعيّن مع التّبيين سيّما في عرف يظنّ فيه النّاس أنّها كفر كلّها بلا تفصيل، والله تعالى أعلم .

---

(1) بين معنيي الكفر والشرك تداخلٌ وخصوص وعموم من وجهين ، قيل هما لفظان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا ، وقيل هما مترادفان ، وبسطنا ذلك في غير هذا الموضع منها في "التّفسير" و"الاعتقاد" وغيرهما ...

(2) ولهذا جعل طائفة من الفقهاء من جملة وسائل تنصيب الوالي اختيار الأكثر له .

س / كيف يُفصّل في الدّيمقراطيّة وقد قال تعالى : ((وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ)) ؟

ج / تفسير قوله تعالى : ((وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ)) : ولا تتبع أهواءهم المخالفة لحكم الله ، وفي الحديث "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به" فإذا اتفق هوى الإنسان مع هدى ربه وحكمه لم يُنه عن اتباع ما يهوى لأنه يهوى ويريد ما حكم الله به وأراد ، وإلا فهو الهوى المذموم في كتاب الله ، لأن الهوى يطلق ويراد به المخالف لحكم الله لا مطلق ما يهواه الإنسان من أمر جائز في دين الله أو واجب فيه ...

س / أليس في الديمقراطية ـ وإن اختلف تفسيرها قديما وحديثا ـ إسناد التشريع دوما لغير الإله ؟

ج / مبحث إسناد التّشريع لغير الله خارج عن معنى الدّيمقراطيّة أصلا ، فإنّ الدّيمقراطيّة تجعل السّيادة للشعب في تقرير حاكمه وما يحكم به، وهذا بالنّسبة للبحث الشّرعيّ يحتمل وجهين كما هو معلوم ، فمن لم يفصّل فيه ويستفصل وأصرّ على اختيار الوجه الكفري فقط ـ مع أنّه لا قائل به من المسلمين ـ فقد افترى.

س : متى يكون الحاكم بغير ما أنزل الله والمتحاكم لذلك كافرًا ؟

ج : الكفر في الحكم والتحاكم يحصل عند أهل السنّة بالاعتقاد أو العمل أو بكليهما : * أمّا الاعتقاد : فكمن يكذّب أحكامًا شرعيّة قطعيّة أو يشكّ فيها أو يجادل في صحّتها من بعد ما تبيّن له الهدى كما قال تعالى : ((وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ))[الأنعام:121]. * وأمّا العمل : فكأن يصدّق تلك الأحكام ويعتقد صحّتها لكنّه يأتي بما يدلّ على كراهته لها في ذاتها كما قال تعالى : ﴿(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فأحبط أعمالهم)) [محمد: 9] ، وهذا فيه نقض لأصل العمل والانقياد لما صدّق به واعتقده . * وأمّا الاعتقاد والعمل واجتماعهما معًا : فكمن يأتي مع التّكذيب أو الشكّ بما يدلّ على بغضه أو استكباره عليها ، فإنّ الكبر على الدّليل القطعيّ كبرٌ على الله ونقض لجنس الانقياد له بالعمل والعبادة ، وهذا كفعل إبليس الذي ((أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ)) [البقرة : 34] لقوله : ((أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ)) [الأعراف:12] فكان منه نقض للتّصديق بعدل أمر الله مع الاستكبار عليه أيضًا .

س : ما هي الأحوال التي يحصل فيها الكفر في الحكم والتّحاكم ؟

ج : التّحاكم لغير الله فيه فعلٌ وتركٌ؛ أمّا الفعل فهو التّحاكم للمخلوق، وأمّا التّرك فهو ترك التّحاكم للخالق : ـ أمّا التّحاكم للمخلوق : فهو من الخضوع له والانقياد كما يتّبع الإنسان هوى نفسه أو أهواء غيره من المخلوقين أو ينزل عند رغبتهم أو رغبة أكثرهم أو أشرفهم أو أعلمهم أو يجري على عوائدهم وتقاليدهم أو على سنن القبائل أو أعراف الدّول أو

القوانين التي يضعها البشر من عند أنفسهم ونحو ذلك ممّا في جوازه وتحريمه تفصيل بحسب الحال، وفي الكفر وعدمه من المحرّم من ذلك تفصيل بحسب الحال أيضًا، وهذا التّفصيل مثل التّفصيل في اتّباع الأهواء وعموم صرف الطّاعة للمخلوقين؛ فإنّ من ذلك ما أمر الله به كطاعة الوليّ والوالد والعالم في المعروف، ومنه ما نهى عنه كطاعتهم هم وغيرهم في معصية بواح، ومن هذا المنهيّ عنه ما هو كفر كطاعتهم على الكفر، وكطاعتهم مع اعتقاد شرك المُطاع وندّيّته مثل أن يُعتقد فيه كمال الحكمة والعلم ... وإلّا ففي المعاصي كلّها اتّباعٌ للهوى وطاعة للنّفس والشّيطان، وهي مع ذلك ليست عند أهل السنّة وأئمّة الجماعة بشرك أكبر ولا كفر أكبر. وسبيل معرفة ما ليس محرّمًا من ذلك من أصله أن لا يُخالف حكمُ المخلوق فيه حكمَ الله مع عدم التّنديد أيضًا، وسبيل معرفة المحرّم من تلك الطّاعة وذلك التّحاكم أن يُخالف أمرُ المخلوق فيه أمرَ الله وحكمَه، وهو معنى قوله تعالى: ((وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ))، ثمّ يكون من هذا القُسم المحرّم ما هو كفرٌ كما لو كان حكم المخلوق أو أمره المُطاع عليه كفرًا في نفسه كما لو أمر بسبّ الله أو حكم بحكم فيه ذلك فاتّبع على ذلك وأطيع. ـ وأمّا ترك التّحاكم للخالق فإنّما يكون كفرًا مع إعراضٍ مكفّر، وهو التّرك المنبِئُ بِتكذيب أو كِبْر على ذات أحكام الله أو كراهتها في نفسها ورفضها دون التّرك المجرّد عن مثل تلك الدّواعي كأن يُترك تهاونًا أو على وجه الكراهة لتبعاته ومشاقّه فحسب كما قال تعالى : ((كُتب عليكم القتال وهو كُره لكم))، فالتّرك لهذا المعنى ونحوه ليس كفرًا، وإلّا ففي المعاصي تركٌ لطاعة الله، وهي مع ذلك لا تبلغ الكفر الأكبر لأنّ منشأها التّهاون والتّقصير لا الاستهانة والكِبر، فصار الكفر في الحكم والتّحاكم راجعًا إلى أربع أحوال: الأوّل : أن يكون الأمر أو القانون في نفسه كفرًا فيكون وضعه وضعًا للكفر وطاعته طاعة على الكفر. الثّاني : أن يكون معه ما يدلّ على تعظيمه أو تعظيم الآمر به إلى حدّ الإشراك كما لو اقترن به ما يدلّ على تفضيله على حكم الله. الثّالث : أن يُترك حكم الله على وجه الإعراض الدّالّ على تكذيب له أو لكونه عدلًا. والرّابع : أن يُترك على وجه الإعراض الدّالّ على رفضه والكبر عليه في ذاته.

س / هل نفي الإيمان في قوله تعالى : ((فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِيَ أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)) [النساء : 65] هو نفي لأصل الإيمان أم لكماله ؟ ج / نفي الإيمان في قوله تعالى في هذه الآية : ((لاَ يُؤْمِنُونَ)) على مرتبتين: الأولى : مرتبة كفرٍ ؛ المنفيّ معها هو أصل الإيمان ؛ وهذا لمن أبى ذات حكم الله أو استكبر عليه أو كرهه في ذاته، ومن ذلك قوله تعالى : ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ)). والثّانية : مرتبة عصيان فيها انتفاء كمال الإيمان فحسب ؛ وهذا لمن لم يأبَ ذات حكم الله وإنّما تركه لتبعاته، فهو لا يكرهه في ذاته وإنّما يكره ما ينجرّ عنه ممّا يُضادّ هواه ، فإنّه إذا استرسل مع هذه الكراهة دون أن يجاهدها كان كالذين قال تعالى : ((وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ)). فتأمّل كيف وصف تعالى الذين كرهوا ما أنزل الله في الآية الأولى بالكفر ووصف هؤلاء بأنّهم من المؤمنين ليَدُلّك أنّ من الكراهة ما ليس بكفر ؛ وهي الكراهة الجبلّيّة في الإنسان كالتي قال تعالى : ((كُتِب عليكم القتال وهو كُرهٌ لكم)) ، وقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : "إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ" ، والوضوء على المكاره مثل الوضوء في البرد ونحوه ، وكذا كراهة المرأة أن يتزوّج زوجها عليها وهي لا تكره حكم الله بجواز التّعدّد في ذاته ، فمن وجب عليه القتال أو الوضوء أو علم جواز التّعدّد فوجد في نفسه كراهة وحرجًا من هذا النّوع فترك لأجله الفعل ولم يسلّم لما وجب عليه منه تسليمًا كان عاصيًا لا كافرًا ، وهذا كالذي يتهاون فيتيمّم ويترك الوضوء في بردٍ لا يكون له فيه رخصة في التّيمّم ، وكمن قال أكره القتال وعُلم بقرائن حاله أنّه قصد كراهة الموت فـ "كلّنا يكره الموت" ، وأمّا من كان في نفسه كراهة لنفس حكم الله كالقتال في ذاته أو الوضوء في ذاته فكرهه لكونه من عند الله فهو كافر لأنّ كراهة حكم الله كراهةٌ لله ، وهذا النّوع الثّاني من الكراهة والحرج نوع دينيّ لا جبلّيّ ، فمهما ظهر من صاحبه ما يدلّ عليه من قول أو فعل صريحين حُكم بخروجه من الإسلام لا يُبرّئه من الكفر إلّا الاستسلام الدّينيّ الكامل والبراءة التّامّة من هذا النّوع ...

س : ما هو الكفر في الحكم والتّحاكم ، ومن هم أهل الإرجاء في هذا الباب ؟

ج : عموم أهل الإرجاء يحصرون حقيقة الإيمان في التصديق ، فكان من ذلك أن جعلوا الإيمان اعتقادًا مجرّدا عن وجوب الانقياد بالعمل ، والكفر اعتقادًا مجرّدا عمّا يناقض أصل الانقياد ، فمن ترك أصل الانقياد وجنس العمل بما صدّق به أو أتى بعمل يناقض انقياده كمن يصدّق الوحي ويعلن عن بغضه له ؛ بقي عندهم مؤمنًا وكفاه التّصديق ، فلا يحصل كفرٌ في مذهبهم إلا بالتّكذيب أو الشكّ ، ومن ذلك أن يكذّب حكمَ الله بحرمة الشيء فيراه حلالا مع علمه بحرمته في الشرع ، وهو الاستحلال والجحود الذي حصروا فيه الكفر في الحكم وغيره ، والذي عند أهل السنّة ودلّت عليه الأدلّة الكثيرة أنّ الكفر في الحكم بغير شريعة الإسلام كما يكون باستحلال الحرام الذي فيها فلا يُصدّق التّحريم ؛ يكون أيضًا بترك أصل الانقياد للتّحريم كمن يُعلن كراهته لتحريم شيء معلوم حرمته فيها عنده أو يعلن عدم جدوى القول بتحريمه أو يُعاديه ونحو ذلك ممّا يكون عملا صريحًا في مناقضته لأصل الإذعان ... وأصل هذا أنّ الإيمان يكون بالعمل كما يكون بالاعتقاد فكذا الكفر يحصل بالعمل (المناقض نقضًا تامّا للانقياد كالرّفض لحكم الله والبغض له) كما يحصل بالاعتقاد (المناقض نقضًا تامّا لاعتقاد صحّة حكم الله كالتّكذيب له والشكّ فيه وتفضيل غيره عليه واستحلال تركه ونحو ذلك ...) فالكفر يحصل بالأمرين لأنّ الكفر هو الجحود ، والجحود نوعان : ـ الأوّل عدم التّصديق واليقين بصدق خبر الله وعدل حكمه كما في قوله تعالى : ﴿ وَ إِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَّ ٱلسَّاعَةُ لاَ رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَ مَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ فهذا كفر وجحود بترك اليقين والتّصديق ، ومثله قول إبليس ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ فشكّ في عدل الحكم واستحلّ تركه . والثاني : التّصديق واليقين مع عدم الإذعان والقبول : كما في قوله تعالى : (فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ) الأنعام/33 ، وقال عن فرعون وقومه : (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً) النمل/14 . فحَصْرُ الكفر في الجحود الأوّل الذي هو الاستحلال وعدم التّصديق : لا يجيء إلا على مذهب من يحصر الإيمان في الاعتقاد والتصديق ، وهذا هو الإرجاء ، لأنّ العمل عند أهل السنة من الإيمان أيضًا مثل الأعمال التي تدل على الحب والخوف والرجاء ... فكذلك الكفر عندهم يحصل بالأعمال

الدالة على ترك أصل الانقياد والخضوع مثل الأعمال التي تدل قطعا على بغض الدين المحكم ؛ فإن من الأعمال ما يدلّ على ذلك كما منها ما يدلّ صراحةً على التكذيب للمحكمات ؛ فصار الكفر في التحكيم بالسبر والتقسيم أربعة أقسام : 1 ـ الأوّل : الأقوال الدالة صراحةً على تكذيب حكم الله كمن يقول أنّه لا يجب تحكيم شرع الله أو بعضه . 2 ـ الثانية : الأفعال الدالة صراحةً على التكذيب كمن يمنع إقامته بغير عذر كدفع كفر آخر أشدّ مثلا ومثل من يستبدلها بغيرها في غير إكراه . 3 ـ الثالثة : الأقوال الدالة صراحةً على نقض أصل الانقياد كمن يقرّ بالوجوب ويصدّق بجدوى الشرع وعدله لكنه يأباه أو يصرّح بكراهته . 4 ـ الرّابعة : الأفعال الدالة صراحةً على نقض أصل الانقياد كمن يقرّ بالوجوب لكنه يفعل ما يدلّ قطعًا على بغض حكم الله الذي يعلم أنّه حكم الله ... وهكذا في سائر الأحكام المحكمات القطعيات المعلومات عندهم ... قال ابن تيمية - رحمه الله - في "منهاج السنّة" 130/5 : (فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالاً كمن تقدم أمرهم) ، وقال في "الصارم المسلول" ص522 (وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلاً لها فهو كافر بالاتفاق ، فإنه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه ، وكذلك لو استحلها من غير فعل ، والاستحلال اعتقاد أن الله لم يحرمها ، وتارة بعدم اعتقاد أن الله حرمها ، وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية ولخلل في الإيمان بالرسالة ، ويكون جحداً محضاً غير مبني على مقدمة ، وتارة يعلم أن الله حرمها ، ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه الله ، ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم ، ويعاند المُحَرِّم ، فهذا أشد كفراً ممن قبله ، وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه الله وعذَّبه. ثم إن هذا الامتناع والإباء إما لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقدرته فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته ، وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمرداً أو اتباعاً لغرض النفس ، وحقيقته كفر ؛ ... إلى أن قال - رحمه الله - فهذا (أي الامتناع عن التزام التحريم) نوع غير النوع الأول (أي : اعتقاد حل المحرم) وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام والقرآن مملوء من تكفير مثل هذا النوع ؛ بل عقوبته أشد) انتهى .

س / هل ذهب بعض العلماء في قوله تعالى في : ((من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)) و ((الظّالمون)) و ((الفاسقون)) ـ هي خاصّة باليهود ؟

ج / لا يقول أحد من العلماء المحقّقين أنّ آيات ترك الحكم في سورة المائدة ـ وهي قوله تعالى : ((فأولئك هم الكافرون)) و ((الظّالمون)) و ((الفاسقون)) ـ هي خاصّة باليهود لكونها نزلت فيهم دون غيرهم إلّا على أحد وجهين : الأوّل : أن يقصد بذلك أنّها في كفّار أصليين لا يُستأنى للبحث في حكمهم تنقيح مناط الكفر بحكمهم بغير الإسلام ولا تحقيق ذلك المناط ولا النّظر في الشّروط والموانع ليقوم الوصف المكفّر بأعيانهم، وهذا لكفرهم بالإسلام وعدم دخولهم فيه أصلًا، بخلاف من انعقد له عقد الإسلام فإنّ الأصل في هذا هو الإسلام فلا يُنتقل للحكم عليه بضدّ ذلك من الكفر إلّا بعد ذلك البحث في جميع ذلك حتّى يقوم الوصف المكفّر بعينه. والثّاني : أن يقصد بقوله بخصوصيّة هذه الآيات باليهود : الإلزام، وذلك إذا رأى من السّطحيين مَن يستعمل ظاهر اللّفظ في : ((فأولئك هم الكافرون)) و ((الظّالمون)) و ((الفاسقون)) لتكفير كلّ من يحكم بغير شرع الله ممّن الأصل فيه الإسلام، فهو يُلزم هؤلاء بالاستمرار في استعمال ظاهر اللّفظ كما بدؤوا ليَجدوا أنّ الخطاب فيها أصالةً هو لأهل التّوراة الّذين تركوا التّحاكم للقرآن، فليقتصر هذا السّطحيّ على اعتقاد كفر هؤلاء كما هو ظاهر الآيات أيضًا !!

س / متى يكون المُحدث في الدّين ما ليس منه من أحكام وقوانين كافرًا ؟ وهل يُشترط لحصول الكفر أن ينسبها للشّرع ؟

ج / الكفر في الابتداع في الدّين يحصل بوجود معنى "الاستدراك" على الشّريعة عند مرتكبه ، فإنّ الاستدراك عليها والسّعي في تكميلها = اتّهامٌ لها بالنّقص و قد يكون أيضا ردّا لها على وجه الكراهة لذات أحكامها ولو دون تكذيب ، فمناط الإحداث المكفّر هو : الاستدراك والانتقاص كما يكون لدى المخترع أحكامًا تخالف الأحكام القطعية المجمع

عليها كما لو زعم أنّ الصّلوات المكتوبة ثلاث صلوات لا خمس أو يخترع صلاة سادسة ، أو حكم بمنع حجاب النّساء أو بإباحة الرّبا أو الزّنا ونحو ذلك من المجمع عليه قطعا دون أن يكون مكرهًا على ذلك ، وسواء نسب أحكامه الجديدة إلى الدّين والشريعة كأن قال : الرّبا والزّنا حلال في الشّريعة ، أو نسبها إلى نفسه أو غيره كأن يقول : ذلك حرام في الشريعة لكنّي أُحلّه للنّاس ؛ لأنّه إن نسب ذلك للشّريعة فهو مكذّبٌ مستحلّ أو كاره مستكبر ، وذلك كفر ، وإن نسبها لغير الشّريعة وحكم بها باختياره فكأنّما يقول : الأمر في الأحكام ليس هو إلى الشّريعة بل هو إلى غيرها ؛ فهو بذلك أشدّ كفرا ونفاقا وفيه من التّكذيب أو الكره ما يزيد على الأوّل لأنّه يستحلّ التّكذيب والاستحلال والكفر فإنّه بذلك يدّعى أنّه يسعه الخروج على الشّريعة المجمع عليها ويجوّز مخالفتها بغير إكراه ، فقوله من قبيل أقوال الملاحدة والزّنادقة والقرامطة الباطنيّة ممّن يجوّز الانسلاخ عن الدّين والشّريعة واتّباع غير محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

س / ما هو معنى الطّاغُوتِ في كتاب الله ؟

ج / أحسن ما يُتوصّل به إلى تفسير معنى الطاغوت ومعنى الكفر به هو ملاحظة المقابلة في قوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ) [البقرة: 256]، فجعل لفظ الكفر مقابلا للفظ الإيمان ، ولفظ الطاغوت مقابلا للفظ الجلالة .

والإيمان : هو الإقرار وهو قول وعمل ، والكفر : هو الإنكار وهو قول أو عمل ، وكلاهما يكون بعد العلم ، وفيه : اعتقاد وانقياد ؛ أمّا الإيمان : 1ـ فاعتقاد تفرّد الله بالرّبوبيّة والألوهيّة. 2ـ والانقياد لألوهيته بعبادته وحده لا شريك له لأنّه بلزم من اعتقاد ربوبيّته الانقياد له بالعبادة كما قال تعالى : ((ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ)). وأمّا الكفر بغير الله؛ 1ـ فاعتقاد عبوديّة ما سواه 2 ـ وترك الانقياد لغيره بالعبادة من دون الله ؛ لأنّه يلزم من اعتقاد عبوديّة ما سواه ترك عبادتهم كما قال تعالى : (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا) فربوبيّة الله وألوهيته حقّ ، وربوبيّة غيره وألوهيته باطلة ؛ كما قال تعالى : (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ) : أي الباطلة ألوهيته وعبادته لانتفاء ربوبيّته وثبوت

عبوديّته كما قال تعالى : (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) ، ولهذا قال تعالى : (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ). فاتّخاذه تعالى ربّا وإلها هو الحقّ الذي ينبغي له ويحبّه ويرضاه ويدعو إليه ، واتّخاذ غيره ربّا أو إلها هو الباطل الذي لا ينبغي له ؛ فإن أحبّه ورضي به أو لم يكرهه أو دعا إليه فهو طاغوت. فالطّاغوت من نازع الله في ربوبيّته أو ألوهيته بأن دعا إلى عبادته ، أو نوزع به الله في ربوبيّته أو ألوهيته فأحبّ هو ذلك ورضي به أو لم يكرهه ؛ وممّن نازع الله في ربوبيّته أو ألوهيته ودعا إلى ذلك فرعون الذي قال : (أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى) وقال : (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي) ؛ ولهذا قال تعالى : (إِنَّهُ طَغَى). وممّن نوزع به الله في ربوبيّته أو ألوهيته وأحبّ ذلك ورضي به ولم يكرهه كعب بن الأشرف ؛ قال تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا به)... فالله سبحانه هو الرّبّ الذي يُعبد من خلقه بما يحبّ ويأمر ، وذلك هو الحقّ والقسطاس المستقيم ؛ يهدي إليه من يشاء من عباده... والطّواغيت هم الذين يُعبدون من عباد أمثالهم بما يأمرونهم أو يحبّون ، وذلك هو الباطل والطّغيان الكبير ؛ يَضلّون به ويُضلّون كثيرًا... ويلحق بهم في الاسم أيضًا :

1ـ الجمادات التي تُعبد من دون الله من أحجار أو أشجار أو كواكب أو نجوم ونحوها ممّا لا يستحقّ اسم "الطّاغوت" إلا لمعنى كونه سببًا لضلال عابديه كالأصنام التي قال الخليل عليه السّلام : (رَبِّ إِنّهُنّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مّنَ النّاسِ).

2ـ ومن ذلك أيضًا الأمور غير المحسوسة التي يُخضع لها مثل الأوامر والقوانين المضادّة لشرع الله وما أمر به ؛ قال تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) قال ابن تيمية رحمه الله : "فالمعبود من دون الله إذا لم يكن كارها لذلك ؛ طاغوت ، ولهذا سمى النبي الأصنام طواغيت في الحديث الصحيح لما قال : "ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت. والمطاع في معصية الله، والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق سواء كان مقبولا خبره المخالف لكتاب الله، أو مطاعا أمره المخالف لأمر الله هو طاغوت " اهـ. ولهذا شمل الاسم أيضًا :

3 ـ الكهنة والدّجاجلة المدّعين لعلم الغيب والدّراونة المناقض خبرهم لخبر الله ونحوهم...

4ـ وكذا الأحبار والرّهبان والعلماء والحكّام ممّن يحلّ الحرام البيّن ويحلّ الحلال البيّن وهم يعلمون ؛ قال تعالى في متّبعيهم : (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا) وإنّما يخرج من مسمّى الطّاغوت من عُبد من دون الله بغير اختيار منه مثل عزير والمسيح والملائكة ونحوهم ممّن استثناهم الله عزّ وجلّ من قوله : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) ، فقال : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ).

س : ما هي الحرب على الإسلام التي تخرج صاحبها من الملة ؟

ج : من انعقد له عقد الإسلام وعمل في أذيّة المسلم يُبحث عن داعيه الّذي دعاه إلى ذلك بتصريح منه أو باحتفاف القرائن الظّاهرة، فمتى آذاه لأجل دينه المحكم لا المتشابه ولأجل القطعيّ المعلوم بالضرورة عند المؤذي لا الظنيّ ولا المجهول لديه مع ما يدلّ منه على كبر أو بغض لذات الدّين فإنّه يكون كافرا ؛ قال تعالى : ((لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ)) أي الدّين المُحكم، وقال : ((الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ)) وهذا محكم، وعلى ذلك فالحرب التي تخرج صاحبها من الملة هي الحرب على الإسلام المحكم بما يدلّ على بغض لذات الله أو ذات أحكامه كمن يحارب الصّلاة والحجاب لذاتيهما دون أن يكون مثله يجهل مثلها ، وأمّا الحرب على المتشابه كمن يحارب الغلو أو ما يراه غلوّا فليست بكفر، وكذا الحرب لأجل تبعات الحكم لا لذاته ليست بكفر كما في الجواب الآتي ، لأنّ الكلام عن الكفر لا عن مجرّد الإثم .

س : هل من يكره الحجاب مع علمه بوجوبه فينهى عنه لكراهته له يكون كافرًا لكراهته ما هو قطعيّ فينتقض بذلك انقياده ؟

ج : ما كان من أمر معلوم من الدّين بالضّرورة لدى كارهه ففي كفر الكاره له تفصيل : ـ أمّا من كره ذلك الأمر لذاته وكونه من عند الله فقد كفر بالله ؛ لأنّ كراهة أمر الله كراهةٌ لله تعالى . ـ وأمّا من كره ذلك لأمر خارج لا لكونه من عند الله ؛ فلا يكفر ، لأنّه لم يكره ذات الحكم ؛ وهذا كمن يكره متعلّق الحكم الذي يشقّ على النّفس كراهة جبلّية كما قال تعالى : ((كتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)) [البقرة : 216] وقال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : " إسباغ الوضوء على المكاره " ، وفي الأنفال : ((كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴿5﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿6﴾)) وهؤلاء لم يجادلوا في ذات الحكم تكذيبا ولا شكّا وإنّما شقّ عليهم فكرهته نفوسهم من تلك الجهة مع بقاء التّصديق وأصل الانقياد والحبّ الذّاتي لحكم الله صحيحًا ، وضربنا له مثلا في "التّفسير" أيضًا بمحصن زنى فخُيّر بين حكم الله الشّرعيّ برجمه وبين الحكم الطّاغوتيّ بسجنه يسيرًا فاختار الحكم الطّاغوتيّ ؛ فهذا لا يكفر ، لأنّ حقيقته كونه يكره الموت وهو مآل الحكم ومقتضاه لا يكره الحكم في ذاته ، وأسهل من ذلك كراهة المرأة أن يتزوّج زوجها امرأةً أخرى فإنّ تلك الكراهة تكون من المسلمة لأجل الغيرة وما جُبلت عليه لا لأجل بغضها حكم الله في ذاته .

س / متى يكون إغلاق المساجد وتخريبها كفرًا ؟

ج / صورة إغلاق المسجد أو هدمه أو نحو ذلك من ظواهر الأفعال مجرّدةً ليست بنفسها كفرًا إلّا إذا اقترن بها من الدّوافع ما يقتضي الكفر؛ وهذا كمن سعى في خرابها تكذيبًا لوجوب الصّلاة أو كرهًا لها وبغضا لذكر الله أو لعدم رضاه باللإسلام أو لنحو ذلك ممّا ينقض التّصديق أو العمل، ويُعرف ذلك إذا احتفّت بصورة الفعل قرائن ظاهرة تدلّ على تلك الدّوافع، وهي من دونها لا يكون شيء من تلك الأفعال بنفسه كفرًا، والدّليل القاطع على ذلك : أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أمِر بهدم مسجد الضّرار فهدمه، وهو صلى الله عليه وسلّم لا يفعل المعصية ولا يؤمر بها فضلا على أن يفعل الكفر

ويؤمر به !! فدلّ أن صورة الهدم ونحوه لا تكون بنفسها معصية ولا كفرًا حتّى يُنظر إلى الحامل على الفعل، ثمّ النّظر إلى الحامل بعد ذلك هو ممّا يجعل الفعل يدور على الأحكام الخمسة بحسب الحال حتّى يصل الهدم ونحوه إلى حكم الوجوب أصلًا كما في حال من يهدم مسجدا لكونه مبنيّا على قبر في ظرف يُخشى أن يُعبد فيه صاحب القبر، وكذا من يُغلق المسجد حفظا لما به من أغراض أو من صولة عدوّ ونحو ذلك ... والدّليل أنّ من تخريب المساجد ما يبلغ الكفر هو أنّ ذلك يكون في أحيان لدوافع ناقضة للتّصديق أو العمل، فيكون دليل بلوغ ذلك درجة الكفر في تلك الأحيان : 1 ـ الأدلّة العامّة الدّالّة أنّ نقض التّصديق أو العمل يكون كفرًا مع 2 ـ ما في خاصّة هذه الآية من قوله تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا)) [البقرة : 114]. ؛ فإنّ قوله : ((ومن أظلم ...)) = استهفام لتقرير جواب معلوم؛ وهو أن : لا أحد أظلم ممّن يفعل ذلك، ومعلومٌ أنّ الّذي لا أحد أظلم منه هو الكافر المشرك كما قال تعالى : ((إنّ الشّرك لظلم عظيم))، ((والكافرون هم الظّالمون)) ، ومناط ذلك هنا هو ما تقدّم ذكره من وجود ناقض للتّصديق أو للعمل يكون هو الحامل لصاحبه على صورة ذلك الفعل ...

س / هل كلّ كذب متعمّد على الله = كفر كما في وضع الأحاديث أم من ذلك ما لا يبلغ الكفر ؟ وما تأويل قول الله تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِۦإِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)) [الأنعام : 12] ؟

ج / قوله: ((وَمَنْ أَظْلَمُ ...)) استفهام إنكاريّ جوابه معلوم ، إذ جوابه : لا أحد أظلم منه ، والذي لا أحد أظلم منه هو الكافر كما قال تعالى : ((إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)) ، وقال : ((وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ)) ، وأصرح من ذلك قوله تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُۥأَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ)) . ووجه هذا أنّ الظّلم هو التّعدّي، وأعظم التّعدّي هو تعدّي المخلوق حقّ الخالق في (أَنْ يَعْبُدَهُ، وَلا يُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) ، ولذلك لمّا سُئل النبي ﷺ أيّ الذّنب أعظم؟ قال: (أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ) . وقوله: ((مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا)) أي من اختلق

الكذب على الله وصاغه ففي ذلك معنى التعمّد، وكون الكذب على الله كفرٌ هو لمناط الكبر فيه، لأنّ الكاذب يُثبت ما ليس في المكذوب عليه أو ينفي ما هو فيه يريد بذلك شَيْنَه، وقَصْدُ شَين الله تعالى وانتقاصه كفرٌ ، وقد يُضاف إلى ذلك مناطُ التّكذيب أيضًا ، وذلك إذا كان المكذوب عليه قد أخبر الكاذبَ بحقيقة حاله وبراءته من ذلك الكذب ... فهذا الكذب على الخالق، وأمّا الكذب على المخلوق فليس بكفر لأنّه ليس فيه فيه كبرٌ على الله، إذ يُراد به شَين المخلوق لا الخالق، وإنّما يكون كفرًا مع مناط التّكذيب ؛ بأن يكون الله تعالى قد أخبر بحقيقة حال ذلك المكذوب عليه وأخبرَ الكاذبُ بخلاف ذلك الحال مع علمه بخبر الله فيه، إلاّ الكذب على الرّسل عليهم السّلام فإنّه مع مناط الكبر كفرٌ ولو أن لا يكون معه تكذيب ، لأنّ الرّسل قد أقاموا الأدلّة أنّهم رُسل الله ، فمن أراد بالكذب عليهم شَيْنَهم فقد أراد شَين الله سبحانه وتعالى ، ولا يُتصوّر له سوى ذلك من غرض دنيويّ مجرّد. فصل : وأمّا قول الحكيم الترمذي في "المنهيات" ص 18 قال : فإنّ القول بالكذب هو افتراء على الله؛ و لذلك قيل: «الكذب مجانب الإيمان » لأنه إذا قال كان كذا و لم يكن ذلك الشيء؛ فقد زعم أن الله تعالى قد كوّن ذلك الشيء؛ لأنه لا كائن إلا بمكوّن، فإذا قال كان ولم يكوّنه الله صار كذبًا على الله.وإذا قال لشيء وقد كان إنّه لم يكن فقد نفى ما كوّنه الله، فقال الله تعالى: ((إِنّما يَفتَرى الكَذِبَ الّذِينَ لاَ يُؤمِنونَ بِآَيَاتِ الله)).اهـ فأقول : مجرّد الكذب على المخلوق معصية دون الكفر عند أهل السنّة والأئمّة ، وهذا لتعدّد دواعي الكذب على الخلق وغاياتهم منه دون غاية تكذيب الله والكبر عليه إلّا الكذب على الأنبياء ـ كما تقدّم . وأمّا ما ذكره في مطلق الكذب من الإخبار بما يضادّ التّكوين فليس ذلك بمجرّده كفرًا أيضًا إلّا مع مناط الكبر على الله ؛ وهذا كمن كذَب على المخلوق بقصد شَين الخالق، أمّا ذلك الإخبار المضادّ لحقيقة التّكوين بمجرّده فهو كمن عاب خلقة إنسان قاصدًا بذلك عيبه هو لا عيب الخالق، فإنّه قد يعيبه معتقدًا عدل الخالق وحكمته فلا تلازم، إنّما التّلازم في الكذب على الخالق ، وهذا لمناط الكبر ـ كما تقدّم ، وفي الكذب على المخلوق مع مناط التّكذيب بأن يُخبر عنه بما يضادّ خبر الوحي فيه لا بما يضادّ مجرّد التّكوين، والله تعالى أعلم . وقوله: ((أَوْ كَذَّبَ بِآَيَاتِهِ)) أي بآياته الشّرعيّة التي أرسل بها رُسله ويدخل فيها من الآيات العقليّة التّكوينيّة وما تضمّنته الشّرعيّة من الإخبار عن التّكوينيّة، فالجامع هو الآيات الشّرعيّة

لأنّ هي الحجّة التي أقامها الله على العباد وبعث بها الرّسل عليهم السّلام كما دلّ على ذلك الشّرع نفسه، ودلّ على صدق الرّسل وصحّة الشّرع قبل ذلك الآيات العقليّة التّكوينيّة، فصار تكذيب الرّسل وآياتهم هو المقبوح شرعًا، وهذا مذهب أهل السنّة والأئمّة ، ومعناه أنّ جحد الآيات الشّرعيّة بتكذيبها أو الكبر عليها هو المتوعّد عليه بما أخبر عنه النّقل من العقاب لا مجرّد جحد التّكوينيّة . فصل : فأصول الكفر نوعان : تكذيب الله والكذب عليه، أو يُقال تكذيب الله والاستكبار عليه ، وذلك أنّ الإيمان خضوع لله بتصديق خبره والانقياد لحكمه ، فهو تصديق وعمل ، والكفر هو نقيض ذلك ؛ فهو :

ـ ما يُناقض التّصديق، وهذا هو التّكذيب ، وهو نوعه الأوّل .

ـ والثّاني : ما يُناقض الانقياد ، وهذا يشمل أعمال الكبر على الله ممّا يضادّ أعمال الخضوع له ولشرعه، ولهذا فهو تعالى كثيرا ما يقرن بين هذين النّوعين كما في قوله : ((وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ...)) ((إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ...)) ، وفي مواطن يُعوّض لفظ الاستكبار بالكذب كما في هذه الآية الكريمة حيث قال تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِۦ)) وكما قال : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُۥ)) ... وغير ذلك ، والمعنى العامّ واحد لأنّ الكبر عليه تعالى هو كذب عليه لما فيه من ادّعاء صفة الكبرياء للمخلوق ومنازعة للخالق فيها ، كما أنّ الكذب عليه كبر عليه كما تقدّم ، وكما في قوله : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أنزل الله)) ومن ثَمّ وصف تعالى في مواطن أخرى الكفر ـ الذي هو حجد ونفيٌ ـ بالشّرك ـ الذي هو إثبات للندّ والشّريك ... ومحلّ التّلازم ينهما هو التّعمّد مع العلم بمخالفة النّقل ليكون كلاهما جحدًا ومخالفةً مقصودةً للنّقل .

س : لمَ يكون رجاء المخلوق لذاته وحبّه لذاته شركًا ؟ وهل يُصدّق أحد لذاته ؟

ج : لا يُرجى لذاته ولا يُخاف منه لذاته إلّا ربّ العالمين لأنّه هو الذي ينفع بنفسه ويضرّ بنفسه ، وكذا لا يُحبّ لذاته ولا يُعظّم لذاته ولا تُصرف له أعمال الخضوع والطّاعة لذاته إلّا هو تعالى لما له من جميع صفات الكمال الذّاتيّة التي هي صفات ربوبيّته ، فإنّها موجبة لتأليهه بالتّصديق وسائر أعمال الخضوع له بالعبادة ، فاستحقّ مطلق تأليهه وعبادته وحده لذاتيّة ربوبيّته وكمال صفاته وحده ، ومن ذلك استحقاقه للتّصديق والطّاعة مطلقًا ، فيُصدّق خبره بمجرّد أن يتبيّن أنّه خبره ، وينفّذ أمره بمجرّد أن يتبيّن أنّه أمره ، فتكون عموم طاعته مطلقة لما له من الرّبوبيّة المطلقة التي تقرّ بها الفِطَر بلا مقدّمة ، وأمّا المخلوق فقد يتبيّن منه الوصف المقتضي لتصديقه وطاعته كالعلم والحكمة ، لكن لا تجب طاعته مطلقًا بل تقيّد طاعته فتكون في غير معصية الله لأنّ الله أعلم منه وأحكم ، بل هو تعالى الذي آتاه العلم والحكمة ، فهما في المخلوق صفتان مكتسبتان غير ذاتيّتين ، وهذا مع نقصهما فيه أيضًا مهما أوتي منهما ؛ فلم يستحقّ الطّاعة لذاته ، وكذلك تصديق المخلوق إنّما يكون بعد إدلائه ببراهين الصّدق لا دون ذلك ولو كان نبيّا ؛ فإنّ الله تعالى يبعث رسله وأنبياءه بالبيّنات والدّلائل التي تصدّق دعواهم أنّهم رسله المبلّغون لرسالاته مثل المعجزات التي يؤيّدهم بها بما يُعجز الخلق أن يأتوا بمثلها فتدلّ مع غيرها من براهين صدقهم أنّ الخالق هو الذي أيّدهم بها وأنّ ما يبلّغونه هي رسالاته هو وكلامه هو تعالى ، حتّى إذا كذّبهم النّاس ـ مع تلك الدّلائل والبيّنات ـ كانوا مكذّبين لله ، وكذا إذا استكبروا عن طاعتهم ـ مع ذلك ـ كانوا مستكبرين على الله ، وكلّ ذلك قبل الدّلائل والبيّنات لا يكون تكذيبًا لله ولا استكبارًا عليه ، فإنّ الشّخص قد يدّعي النّبوّة ولا يُدرى صدقه أو كذبه فلا يجب تصديقه ولا التّسليم بصحّة دعواه بمجرّد أنّه ادّعاها وإلّا للزم اتّباع جميع أدعياء النّبوّة ولوجب التّسليم بصحّة جميع الدّعاوى مهما تناقضت ، وهذا باطل .

من عجائب سلفية العصر اختزالهم أبوابا من الفقه في دليل من أدلتها مع التمسك بظاهره سيما إذا كان ذلك الدليل حديثا، كما في حديث: (أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه؟) مثلا، فإذا صح هذا عند أحدهم حرم نظر المرأة للرجل وإذا لم يصح أباحه !!! بل ربما أناطوا الامر كله بثبوت زيادة في متن حديث أو عدم ثبوتها كما في: (اسمع وأطع وإن جلد ظهرك وأخذ مالك)، فإن صحت هذه الزيادة عند بعضهم تمسك بظاهرها في القول بمطلق طاعة الامراء، وإذا لم تصح عند آخرين استعملوا ضعفها وشذوذها دليلا لمطلق قولهم بالانسلاخ عن الطاعة، بل كثيرا ما يختزلون البحث الفقهي في أثر موقوف كما في (كفر دون كفر) وزيادة هشام بن حدير...

وأصل تلخيص الامور الفقهية في بحث حديثي هو من القصور وسوء التصور لمعنى الفقه أصلا؛ فإن أدنى تغاض عن سائر أدلة الباب أو الجهل بها هو إهمال لما يعارض دليلهم الذي يجمدون على ظاهره، مع أن كثيرا ما يوجد في الادلة المعارضة ما يصرفه عن ذلك الظاهر، بل أصل القصور في جمع الادلة في مسائل الخلاف لا يمكن معه الموازنة بين أدلة المختلفين، فيكون محاول التوصل لحكم صحيح مع ذلك القصور كالذي يريد الحكم بالقسط والموازنة بالعدل دون أن يضع في إحدى الكفتين ما يوزن !!! كيف مع فقده للميزان أصلا!!!

ثم كثير من هؤلاء مع ذلك الاختزال للفقه في البحث الحديثي يتنكب فيه عن نهج المحققين في معاملة زيادة الثقة ونحوها وفي القول في الجرح والتعديل إذا تعارضت فيه النقول ونحوها وفي التفريق بين الحكم على الراوي والحكم على مرويه المعين وغير ذلك من مكونات آلة المحدثين للتوصل إلى نتائج حديثية صحيحة...

فتلخيص صنيع هؤلاء: أنهم يلخصون (الفقه) في (الحديث) ولا يملكون أصلا آلة (الحديث) ، فلا نصل لنقول أنهم لا يملكون آلة (الفقه) ، فإن تلخيصهم الاول كاف ، كيف بمن يضيف إليه أن يجعل ذلك (الفقه) المزعوم وما توصل إليه من النتائج الفقهية بغير ما يوصل = (اعتقادا) جازما أصلا... فهو (حديث) يجعلونه (فقها) ثم يجعلونه (عقيدة)!!!

وأقبح من هذه الذنوب اعتذارهم عنها بكونهم أهل الأثر والتمسك بالسنن دون غيرهم؛ يبنون ذلك على جهالات منها سوء فهمهم لقول السلف والأئمة: "إذا صح الحديث فهو مذهبي".

من التّشبه المنهيّ عنه بالكفار : لبس ثياب بها شعارٌ صريح لكفر نحو الثّياب التّي يكون عليها صليب النّصارى، فذلك حرامٌ لا يجوز، بل هو لمن تعمّده والتزم معناه = كفرٌ وردّة، لانّ صاحبه يكون قاصداً لذلك المعنى فيكون مكذباً بقول الله تعالى : ((وما قتلوه وما صلبوه)) ، أو مبتغيا ((غير الإسلام دينا)) ، فيدخل في حديث ابن عمر عن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أنّه قال : " من تشبّه بقوم فهو منهم " ـ رواه أبو داود 4031 ـ دخولاً كاملاً ـ.

وأمّا اللباس الذّي يكون به صليبٌ لا يدلّ على التزام صاحبه لمعناه؛ كالصّليب الذّي يكون رايةً لبلد أو نحوه كعلم انجلترا وبريطانيا أو علم سويسرا وغيرها؛ فهذه يدخل لبسها أيضًا في النّهي عن التّشبه بالكفار لكون موضوع التّشبه = دينيّ ؛ وهو الصّليب الذّي هو من شعائرهم، لكنّ لبسها مع ذلك لا يبلغ بصاحبه الكفر ، لعدم قصده بذلك الموافقة على نفس كفرهم، وإنّما هو محرم عليه لظاهر الموافقة وسداً لذريعة حقيقتها ، وعليه ينبغي في كلّ الاحوال ترك ذلك اللّباس أو نقض ذلك الصّليب لحديث عائشة رضي الله عنها أن النّبيّ صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه. ـ رواه البخاري في "صحيحه" 6608 ـ.

س / منهم من يدخل في قول النّبيّ صلى الله عليه وسلم: (مَن تشبّه بقومٍ فهو منهم) التشبه بالكفار في عاداتهم لانّ ذلك يورث تأثيرا سيئا كما هو معلوم في علم النفس إذ العادة أن الضّعيف هو الذّي يقلد القوي ويتأثر به وذلك يؤدّي إلى التّشبه بهم في دينهم وينافي قبل ذلك المأمور به من عزة الإسلام والمسلمين.

ج / المنهيّ عنه لذاته من التّشبه بالكفّار هو التّشبه الدّينيّ وهو موافقتهم في عقائدهم وعباداتهم وما هو محرم في ديننا، وأمّا التّشبه بهم في أمور الدّنيا من عاداتهم ومعاملاتهم المباحة فهو من الوسائل فيكون أصله الإباحة ، ثمّ ينظر إلى ذرائع تلك الوسائل فإن كانت الموافقة لهم ذريعة لتحقيق مصلحة راجحة كان مأمورا بها، وإن كانت ذريعة لمفسدة راجحة كان منهيا عنها، وإلا بقي الامر على أصل الإباحة ولا ينهى عن شيء من ذلك لذاته، ودليل ذلك:

ـ أن النبي ﷺ كان يلبس لباسهم ويأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، ولهذا قال الشافعي: ما نهينا عن التشبه بهم في كل شيء فإنا نأكل ما يأكلون اهـ.

ـ ولهذا أيضا استعمل النبي ﷺ طريقة الخندق ، وهي مأخوذة من حضارة فارس، وطريقة المنبر وهي مأخوذة من حضارة الحبشة، وطريقة الخاتم وهي مأخوذة من حضارة الروم ... وهكذا.

ـ ويدل على ذلك أيضا الاستقراء لموضوع النهي عن التشبه في النصوص الكثيرة؛ فإنها تدل أن المقصود الأصلي بالنهي هو موافقتهم في الدين كقوله تعالى : ((ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير)) وقوله جل وعلا : ((ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون)) ، وقوله أيضا : ((يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم)) ؛ قال ابن كثير رحمه الله (197/1) : " نهى الله تعالى عباده المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين في مقالهم وفعالهم ، وذلك أن اليهود كانوا يعانون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص ، عليهم لعائن الله ، فإذا أرادوا أن يقولوا : اسمع لنا قالوا : راعنا ، ويورون بالرعونة ، كما قال تعالى : ((من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا)) .اهـ

وكل هذا يدل أن لا تعليل للنهي عن التشبه بموافقتهم في أمر دنيوي غير محرم في الدين ، وأن ما ورد من الامر بمخالفتهم في موضوع دنيوي في بعض النصوص ـ كمخالفتهم في حلق اللحى وترك الشوارب ومخالفتهم في عدم صبغ الشيب ـ أو في فعل ذلك كمخالفتهم في سدل الشعر وفي فرقه ونحو ذلك ـ هو من الوسائل والحكم المتغيرة لا من الغايات والعلل المقصودة ، فما يذكره بعضهم ههنا من أن "التشبه بالكفار في عاداتهم يورث تأثيرا سيئا كما هو معلوم في علم النفس لان العادة أن الضعيف هو

الذي يقلد القوي ويتأثر به وذلك يؤدي إلى التشبه بهم في دينهم وينافي قبل ذلك المأمور به من عزة الإسلام والمسلمين" ، فهذا في نفسه = كلام حق ، لكن لا يجعله علة في النهي مِن الفقه صناعتهِ؛ بيان ذلك أن:

التأثر المذكور ليس منضبطًا ولا لازمًا للتشبه دائمًا فإنه قد يتشبه بهم من لا يتأثر؛ فالتأثر قد يحصل وقد يتخلف، فيكون ما يرد من النهي عما ليس محرمًا لذاته من التشبه هو لسد ذريعة التأثر، وسد الذرائع ليس مأمورا به دائمًا في الشريعة إذ فيها بإزائه باب فتح الذرائع، والإعمال لإحدهما أو الإهمال في مثل هذا الموضوع وما شاكله = متغير ومختلف بحسب الحال؛ فأولاً : لان الذريعة في مثله لا تفضي إلى الممنوع في كل الاحوال ـ كما تقدم ـ فهي لا يجزم بإفضائها إليه دائمًا بل ولا يرجح ذلك دائمًا، وثانيا : لان الممنوعات ـ لو ترجح وقوعها أو جزم به أصلاً ـ قد تتزاحم فيوجد في عرض الممنوع ممنوع آخر أو أكثر فيصار إلى الموازنة بينها بحسب الحال أيضًا، فإن باب الموازنات فيه مرجحات عديدة واعتبارات مختلفة كذلك...

وهذا يوجب أن لا يكون معنى التأثر بنفسه علة في التحريم ولا معنًى مقصودًا من المنع من الفعل إلا ما يكون فيه معنى آخر مقصود كإعفاء اللحى، فإن الامر بإعفائها هو لمخالفة النساء، فإن التزيي بزي النساء وما يختصصن به مذمومٌ مطلقا إذ لا مصلحة فيه ، وكذا مخالفتهم فيما هو محرم لذاته كالشرك والمعاصي والفواحش ما ظهر منها وما بطن، وهذا هو معنى قول شيخ الإسلام ابن تيمية في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (مَن تشبه بقومٍ فهو منهم) الذي رواه أبو داود (4031) وصحح إسناده العراقي في تخريج الإحياء (342/1) ، وحسنه الحافظ في الفتح (222/10) ، والالباني في "حجاب المرأة المسلمة" (ص203) ، قال شيخ الإسلام في "اقتضاء الصراط المستقيم" ص 83: "وهذا الحديث أقل أحواله أنه يقتضي تحريم التشبه بهم ، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم ، كما في قوله : ((ومن يتولهم منكم فإنه منهم)) (ويقصد التشبه بهم في الدين وموافقتهم فيه ، كما هو المناط في الموالاة المكفرة فإنها الموالاة الدينية ، ولهذا قال :) 1 ـ فقد يحمل هذا على التشبه المطلق (أي في دينهم وهو التشبه بهم فيما هو كفر ، ولهذا قال :) فإنه يوجب الكفر ، ويقتضي تحريم أبعاض ذلك ، 2 ـ وقد يحمل على أنه (أي المتشبه بهم فيما هو محرم في ديننا فيكون فيما هو كفر وفيما ما هو محرم

وليس بكفر) صار منهم في القدر المشترك الذي شابههم فيه ، فإن كان كفراً أو معصية أو شعاراً للكفر أو للمعصية كان حكمه كذلك، وبكل حال ، فهو يقتضي تحريم التشبه بهم بعلة كونه تشبهاً [أي : تحريم التشبه بهم من أجل أنه تشبه ، لا لسبب آخر] " انتهى . (ويقصد بذلك أن العلة هي التشبه بهم فيما هو حرام حيث بقي حكم التحريم في الحالين مع بقاء العلة المشتركة وهي التشبه بهم فيما هو محرم في ديننا ، وإنما التنبيه على التشبه ـ مع كون حكم الفعل نفسه في ديننا هو التحريم ولو من دون تشبه ـ لان التشبه هو سبب ذلك الفعل والحامل عليه، فهو كتحريم معاونة الكافر على كفره والعاصي على معصيته وكتحريم طاعة الكافر وموالاته كما تقدم وإلا فأصل ذلك مما تكتنفه الاحكام الخمسة بحسب الحال، والله تعالى أعلم.

قالو سؤال بريء بالله : شبيك مخالف خلق الله الكل ولابس المنقالة في يدك اليمين؟

قالو : تي شنوة ما تعرفهاش الحكاية هاذي؟ ما هو لبسها في اليسار تشبه بالكفار ...والحديث هنا واضح وصريح " من تشبه بقوم فهو منهم."

قالو : عجب هكا فهمتو إنت الحديث؟ معقول .. هيا امالا إنت صرفت صرفت برا بيع سيارتك واشر سيارة تعليم المقود متاعها على اليمين وإلا فك علينا هي بيدها سيأرة التعليم اخترعوها الكفار .. تعرفش كيفاش ؟ روح على ساقيك وجيب على ثنية عربي وبيست محفر وكي توصل بيع دارك قبل ما تدخل واشر دار عربي وبيع القلص واشر خزانة وبيع الفرش واشر كليم وإلا حتى افرش جلد موش مشكلة .. وكان عندك حوايج من الفريب زادة بيعهم ومش كان من الفريب حتى من البوتيك علاش لا .. و نزيدك زيادة كي تبيعهم ما تبيعهمش للمسلمين راهو بش ما يطيحوش في التشبه بالكفار ونهربو من القطرة نجيو تحت الميزاب .. بيعهم لواحد قاوري طلياني مثلا، وإلا سامحني حتى القاوري لا سيب علينا بالك تتسماو نعاونو فيه على الكفر ... تعرفش كيفاش ما تبيعش أغراضك ؛ صب عليهم البترول وشعل فيهم النار ولوحهم في البحر وخليفتك على ربي ، وهذا واجب كل مسلم ومسلمة... ونزيدك زيادة نحي هاك التليفون من إيديك وسكر الفايسبوك وبرا ارقد.

س / هل يجوز أن تلبس المرأة أمام زوجها السّراويل الضّيقة أو ترفع شعرها كأسنمة البخت أمامه مع ما جاء في الخبر من النّهي العام عن ذلك وأنّه علامة من علامات الساعة ؟

ج / يجوز للمرأة أمام زوجها لبس السّراويل ورفع الشّعر بلا حرج ، لإنّ الخبر المذكور إن قيل أنّ المقصود في جميعه النهي والوعيد ، فهو نهي في باب العادات ، والنّهي في باب العادات يكون معللا معقول المعنى ؛ وعلة النّهي عن لبس الضّيق هي : تحجيم العورة ، وهي علة تنتفي أمام الزّوج لإنّه لا عورة لإحدهما على الآخر فيحل لها لبس الضيق أمامه بل التّعري أصلا ، وعلة النّهي عن رفع الشّعر هي : قصد لفت أنظار الاجانب وفتنتهم ، وهي علّة منتفية عند الزوج والنّساء والمحارم كالإب والإخ والعم والخال ، ومن قال أنّه لا يجوز لها لبس البنطال الضّيق ولا رفع الشّعر كأسنمة البخت مطلقاً ولو كان لا يراها إلا الزّوج أو النّساء فقد شذ شذوذا بيّنا وأبعد النّجعة فإنّه يجعل العلة في كلا الإمرين هي التّشبه بالرّجال ، يقول : أمّا السّراويل فهي لباس الرّجال ، وأمّا رفع الشّعر فيجعله صورته كعمائم الرّجال ، وذلك محظور مطلقاً ولو كان لا يراها أحد كما لو حلقت رأسها لغير عذر.

والصّواب أنّ التّشبه ليس هو العلّة في هذا لإنّ النّساء في زمن النبوة كنّ يلبسن سراويل تحت ثيابهن ولم ينهين عن ذلك فدلّ أنّ السّراويل ليست خاصّة بالرّجال ، وإنّما العلة قصد الفتنة ، فإنّه ذكر أنهن كاسيات عاريات، وأنهن مائلات مميلات، وهذه الإوصاف تقتضي أنها تظهر من زينتها ما تستجلب به أنظار الرّجال ، ومن ذلك أيضاً أنها ترفع شعرها فوق رأسها فيكون بارزاً فيلفت أنظار الإجانب فينظرون إلى ما هو عورة.

والمتحصّل جواز لبس المرأة للضّيق أمام الزوج ورفع شعرها كأسنة البخت أمامه هو أو النّساء أو الرّجال من محارمها ، والله تعالى أعلم.

من عجائب فتاوى المدرسة النّجدية السّلفية:

[1] ـ فتوى الشّيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ بعدم ثبوت الشّمس ودوران الإرض وكفر من قال بضّد ذلك "!!! فقال: "القول بأن الشمس ثابتة وأن الإرض دائرة هو قولٍ شنيعٍ ومنكر، ومن قال بدوران الإرض وعدم جريان الشمس فقد كفر وضل، ويجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتدا، ويكون ماله فيئاً لبيت مال المسلمين!!!"

وهو قد ألّف كتاباً في هذا أسماه «الإدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الإرض وإمكان الصعود إلى الكواكب.»

بل قد قال أحد دعاتهم ـ وهو بندر الخيبري ـ أن " لو كانت الإرض متحركة كما يقول العقلانيون، فإننا لو أردنا السفر من مطار الشارقة إلى الصين مثلا، فإنه في حال كانت الإرض تدور باتجاه الغرب، فإنه حتى لو وقفت الطائرة في السماء فإن الصين ستأتي إلى حيث تقف الطائرة، ما دامت الإرض متحركة، أما إذا كانت الإرض تدور للشرق فإنه لا يمكن للطائرة أن تصل للصين أبدا، لإنها تدور وهي تدور!!!!!!

[2] ـ فتوى الشّيخ صالح الفوزان بأن تقبيل رأس أحد الوالدين إذا كان يصلي أحياناً أو لا يصلي أبداً لا يجوز قال: " لإن هذا من المحبة ... فلا يجوز تقبيله ؛ ولكن لا يمنع هذا من الإحسان إليه الإحسان الدنيوي ، وأما مظاهر المحبة كتقبيل الرأس ونحو ذلك هذا لا يجوز . نعم!!! "

[3] ـ فتوى الشّيخ حمود التويجري بتحريم لبس ساعة اليد، وعلّل ذلك في كتابه «الإيضاح والتّبيين لما وقع فيه الإكثرون من مشابهة المشركين» ص 120 بكون التحلي في هذا الموضع من خصائص النّساء!!!

4 ـ فتوى ابن جبرين ـ رحمه الله ـ بتحريم الفستان الابيض للعروس قائلا : لبس المرأة فستانا أبيض ليلة الزفاف لا يجوز، فإن البياض من لباس الرجال، ولا يجوز للمرأة التشبه بالرجال ، بل ورد اللعن على ذلك !!! وقال أيضا : فلا يجوز للمرأة لبس الابيض، وإذا كان منفوشا فالامر أشد، حيث يظهرها أكبر مما هي عليه، وهذه الفساتين إذا كانت من لون لباس النساء فيجوز إذا لم تكن منفوشة ولم تكن واسعة الاسفل أو ضيقة الاعلى!!!

5ـ فتوى من "فتاوى اللجنة الدائمة" (107/17) تقضي بعدم جواز لبس النساء حمالات الثدي معللين ذلك بأن "لبس حمالات الثدي يحدده، ويجعل النساء كواعب، فتكون بذلك مثار فتنة!!!"

6 ـ وحتى الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ الذي هو أحسن القوم أدوات وأقلهم هفوات - لم يسلم من لوثة هذه المدرسة في بعض فتاويه، فقد قال في فتوى له بتحريم لبس المرأة للبنطلون أمام زوجها : " لانه تشبه بالرجال وتشبه المرأة بالرجال موجب للعنة الله " قال : "ثم إنه يمحوا الحياء من المرأة نهائيا !!!" وسئل مرة أخرى عن حكم لبس البنطلون للمرأة فقال ـ رحمه الله ـ : " أما بالنسبة للنساء فيمنع منعا باتا أعني البنطال الظاهر والخفي كل اسم بنطال لا يجوز للمرأة حتى تحت الثياب" !!!

بل هو قد وافق الشيخ ابن باز ـ رحمهما الله ـ على فتواه بثبوت الشمس وعدم دوران الارض!!!

7ـ وفي فتوى "اللجنة الدائمة" رقم (19933) عدم جواز مشاهدة وشراء أفلام الكرتون الإسلامية (الرسوم المتحركة) ولو كانت مما تعرض قصصا هادفة مثل حثهم على بر الوالدين والصدق والامانة وأهمية الصلاة ونحو ذلك فقالوا : " بأنه لا يجوز بيع ولا شراء ولا استعمال أفلام الكرتون لما تشتمل عليه من الصور المحرمة، وتربية الاطفال تكون بالطرق الشرعية من التعليم والتأديب والامر بالصلاة والرعاية الكريمة!!! "

8ـ وقالوا في الفتوى رقم (2677) بتحريم الصور التوضيحية التي في الكتب الدراسية، والكتب العلمية والمجلات الإسلامية النافعة، مع أنه لا بد من وجود هذه الصور للتوضيح وتقريب الفهم!!!

9ـ وفي الفتوى رقم (21409) بعدم جواز إهداء الزهور قائلين : " ليس من هدي المسلمين على مر القرون اهداء الزهور الطبيعية أو المصنوعة للمرضى في المستشفيات أو غيرها وانما هذه عادة وافدة من بلاد الكفر نقلها بعض المتأثرين بهم من ضعفاء الايمان والحقيقة ان هذه الزهور لا تنفع المزور بل هي محض تقليد وتشبيه بالكفار لا غير وفيها أيضا إنفاق للمال في غير مستحقه وخشية مما تجر اليه من الاعتقاد الفاسد بهذه الزهور من انها من اسباب الشفاء وبنا على ذلك فلا يجوز التعامل بالزهور على الوجه المذكور!!!

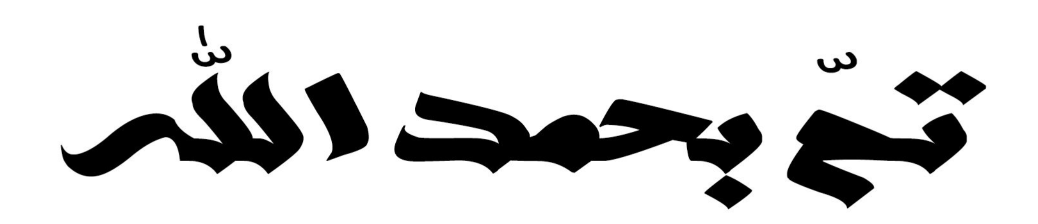
وفي الفتوى رقم (17156) قالوا أيضًا بتحريم هذه العادة؛ لما فيها من تبذير المال وإضاعته في غير حق، والتشبه بأعداء الله في هذا العمل. والعجب أيضًا أنهم سايروا السائل ـ الذي طالبهم بإصدار فتوى بالتّحريم ولم يسأل مستفتيًا ـ على قوله " بأن ذلك من تبذير الاموال لانها سرعان ما تذبل وترمى في القمائم!!! "

ولازم هذا الكلام أن يحرموا أيضًا العطور لأنّ ريحها سرعان ما يذهب ولا يبقى بل أن يحرموا الطعام والشّراب وسائر ما يذهب ولا يبقى عينه !!! أو أن يحرموا من ذلك ـ على الأقلّ ـ ما يزيد على حدّ الضرورة وسدّ الرمق وهذا لا يقوله عاقل !!! ومما ينسف هذا الغثاء كلّه هو ما ثبت في "صحيح مسلم" 2253 من حديث أبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ رَيْحَانٌ فَلَا يَرُدُّهُ فَإِنَّهُ خَفِيفُ الْمَحْمِلِ طَيِّبُ الرِّيحِ).

10 ـ فتوى الشيخ محمّد صالح المنجّد ـ حفظه الله ـ بعدم جواز المطاعم العائلية أو ذات الأقسام العائلية لكون الحواجز الموجودة في كثير من تلك المطاعم لا تحجب المرأة حجبا شرعيا كاملا عن الرجال الأجانب…

فكأنّما هو يقيس نساء المؤمنين على زوجات النّبيّ صلى الله عليه وسلّم في نوع الحجاب المفروض عليهن وأنّه الحاجز!!!

… ـ وغير هذا من عجائب فتاوى هذه المدرسة النّجدية كثير وإنّما هذه عينه ونبذة، والله تعالى أعلم.


تمّ بحمد اللّٰه